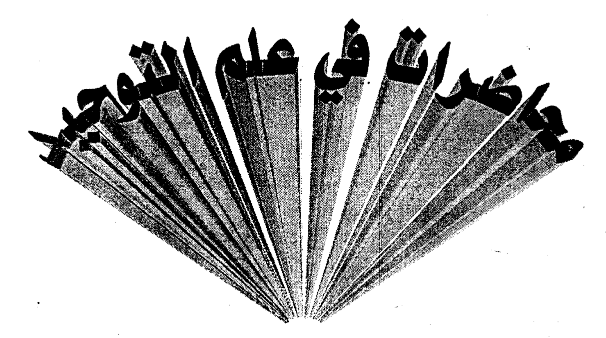



## تأليف

**دكتور / ثروت حسين سالم**

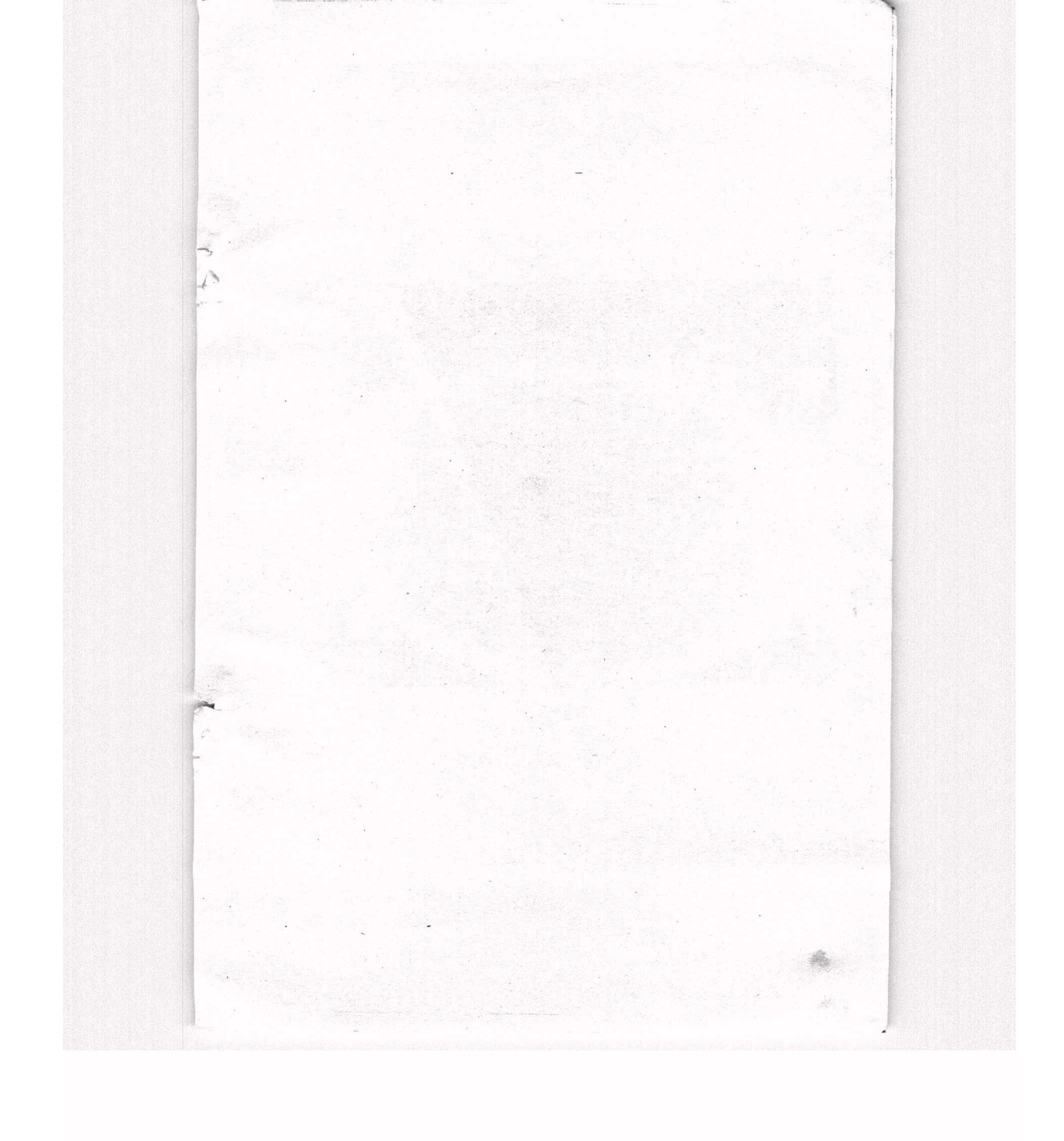
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدسوق

**دكتور / نظير محمد عياد**

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م


بسم الله الرحمن الرحيم
قل إن صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي
لله رب العالمين
صدق الله العظيم



# مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونشـــكره ولا نكفره ونعادي من يكفره ، ونعوذ بالله مـــن شـــرور أنفســنا وسيئات أعمالنا . إنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلـــل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله ونشهد أن محمداً عبده ورسوله بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمـــة ، وكشـــف الغمة فاللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى كل من اتبع هـــداه وصار على نهجه إلى يوم الدين .

**وبعد**

فإن علم العقيدة الإسلامية يحتل المكانة العليـــا بيـــن العلوم المتصلة بدراسة الدين الإسلامي ، وما ذلك إلا لشرف موضوعه ، إذ هو يبحث في وجوده تعالى وجـــوداً مدعمـــاً بالدليل ، ثم فيما ينبغي أن يتصف به الله عـــز وجـــل مـــن صفات الجلال والكمال ، وما ينبغي أن يتنزه عنه من صفات النقص وكذا يبحث فيما يجوز عليه من إرسال الرسل لطفـــاً بالعباد ، وفي الأدلة التي يظهرها الله تعالى على أيديهم تأييداً لدعوى الرسالة ، كما أنه يبحث في أمور الآخرة من البعـــث والحشر والحساب والجنة والنار ... إلى آخره وهذه المباحث كلها تجمعها أبواب الإلهيات ، والنبوات ، والسمعيات .

وفي الكتاب الذي بين أيدينا دراسات لبعـــض هــذه القضايا نقدمها لطلاب وطالبات جامعة الأزهر الشـــريف ، راجين من الله تعالى أن يجدوا فيها بياناً واضحاً لما تناولتـــه تلك الدراسات من القضايا ، مدعماً بالأدلـــة اليقينيـــة ، وأن يجدوا فيها كذلك رداً قاطعاً وحلاً شافياً على ما يثار حــــول هذه القضايا من شبهات ومزاعم للمستشرقين ، والله نسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه إنه ولي ذلك والقادر عليه .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

**المؤلفان**

# الفصل الأول

## مقدمات عامة

## تعريف علم التوحيد

١-التوحيد لغة : العلم بأن الشيء واحد .

٢-التوحيد شرعاً : هو إفراد المعبود بالعبادة على اعتقاد وحدانيـــة فـــي الـــذات والصفات والأفعال مع العلم بتفرد الرب بصفات الكمال .

٣-التوحيد اصطلاحاً : هو العلم الذي يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بـــإيراد الحجج ودفع الشبه . أو هو العلم الباحث فيما يجب لله وما يستحيل وما يجـــوز وعن السمعيات .

## أهمية علم التوحيد :-

يعد هذا العلم هو أهم العلوم على الإطلاق بالنسبة للفرد المسلم وذلـــك لأن العقائد فى الإسلام هى الأصول التى تبنى عليها فروعه والأسس التى يقوم عليـــها بنيانه ، ومهمة هذا العلم هو الدفاع عن القضايا الإيمانية ، ولقد زاول المسلمون هذه المهمة ودافعوا عنها باتجاهين هما :-

١-ضد المبتدعة فى العقائد .                ٢-ضد الملاحدة والكفرة .

هذا وقد ذكر علماء العقيدة رضى الله عنهم فى مفتتح دراستهم عن العقيدة الإسلامية الفائدة المرجوة من هذه الدراسة وهى :-

١) الانتقال من مرتبة التقليد إلى مرتبة الاطمئنان واليقين .
٢) هداية المسترشدين بإيضاح الحجة وإلزام المعاندين .
٣) مواجهة شبهات المبطلين والرد على الزنادقة والملحدين .
٤) أن هذا العلم أساس العلوم الشريعة .
٥) أنه يربى فى الإنسان ملكة النقد والقدرة على تمحيص الآراء والتميـــيز بين الطيب من الخبيث .

٦) أنه سبب لإخلاص النية لله سبحانه وتعالى .[1]

**أقسامه :-**

١-توحيد الأسماء والصفات :

وهو اعتقاد انفراد الرب جل جلاله بالكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة والجلال والجمال التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه .

وذلك بإثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله (ﷺ) من جميع الصفات ومعانيها وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله من غير نفي لشيء منها ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل ونفي ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله (ﷺ) من النقائض والعيوب وعن كل ما ينافي كماله .

٢-توحيد الربوبية :

بأن يعتقد العبد أن الله هو الرب المتفرد بالخلق والرزق والتدبير الذي ربى جميع الخلق بالنعم وربى خواص خلقه وهم الأنبياء واتباعهم بالعقائد الصحيحة والأخلاق الجميلة والعلوم النافعة والأعمال الصالحة .

ومعناه اعتقاد أنه تعالى رب السماوات والأرض وخالق من فيهما وما فيهما مالك الأمر في الكون كله لا شريك له في ملكه ، ولا معقب لحكمه ، فهو وحده رب كل شيء ورازق كل حي ، ومدبر كل أمر ، وهو وحد الخافض الرافع المعطي المانع ، الضار النافع ، المعز المذل ، وكل ما سواه ومن سواه لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعاً ولا ضراً إلا بإذنه ومشيئته[2] .

وهذا النوع من التوحيد جبلت عليه فطر البشر العقلاء . قال تعالى في الكفار : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن

---

[1] - أنظر : محاضرات فى علم التوحيد . د/ عزة محمد حسن ص ٦ . ط ١ ، ١٤١٦ . ١٩٩٥ ، العقيدة فى ضوء الكتاب والسنة . د/ أحمد رمضان ص ٥٨-٦٥ . مكتبة الإيمان . ط١ ١٩٩٩

[2] انظر د. يوسف القرضاوي . حقيقة التوحيد ص ٢١ . مكتبة وهبه . القاهرة . ط١ ١٩٧٣

الله ... ﴾[1] وقال ﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض ، أمن يملك السمع والأبصار ، ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ، ومن يدبر الأمر فسيقولون الله . فقل أفلا تتقون ﴾[2] . ﴿ ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها : ليقولن الله ﴾[3] . وقال عز وجل ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها أن كنتم تعلمون سيقولون الله ، قل أفلا تذكرون . قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ، سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجبر ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون . سيقولون لله قل فأني تسحرون ﴾[4] .

٣-توحيد الألوهية :

ويقال له توحيد العبادة وهو الاعتراف بأن الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين وإفراده وحده بالعبادة كلها وإخلاص الدين كله لله وحده .

وتوحيد الألوهية يعني توحيده في عبادته ، أي إفراد الله تعالى بالعبادة والخضوع والطاعة المطلقة ، فلا يعبد إلا الله وحده ، ولا يشرك به شئ في الأرض أو في السماء .

وهذا القسم من التوحيد هم أعظم أقسامه وأهمها ، وهو الذي وجه الرسل الكرام أكبر عنايتهم إليه[5] ، وهو الذي كانت فيه المعارك بين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم وبين أممهم كما هو مفصل في القرآن الكريم[6] ، ومن ذلك قول مشركي مكة في مواجهة التوحيد:

---

[1] سورة العنكبوت الآية ٦١ .

[2] سورة يونس الآية ٣٢ .

[3] سورة العنكبوت الآية ٦٣ .

[4] سورة المؤمنون الآيات ٨٤ – ٨٩ .

[5] د. يوسف القرضاوي المصدر السابق ص ٢٣ .

[6] انظر: محمد الأمين الشنقيطي أضواء البيان جـ٣ ص٣٧٤ . مطبعة المدنى بالقاهرة . ط ١ ١٤٠٠ هـ .

( أجعل الآلهة إلها واحدا أن هذا الشيء عجاب )[1] .

وضابط هذا النوع من التوحيد هو تحقيق معنى كلمة ( لا إله إلا الله )[2] – وهي كلمة متركبة من نفي وإثبات . فمعنى نفيها – أي خلع جميع المعبودات غير الله تعالى في جميع العبادات كائنة ما كانت . ومعنى الإثبات – أي – إفراد الله جل وعلا وحده بجميع أنواع العبادات بإخلاص ، على الوجه الذي شرعه على ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام[3] . فهذه الكلمة العظيمة تتضمن نفي الإلهية عن كل ما سوى الله ، وإثباتها لله وحده ، فهو وحده الإله الحق ، وما عداه مما عبد الناس في مختلف العصور فآلهة زائفة وباطلة صنعتها الجهالة والأوهام كما قال تعالى : ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه هو باطل ، وأن الله هو العلي الكبير ﴾[4] . ولأهمية التوحيد ومنزلته في الديانات السماوية جميعا كانت الدعوة إلى عبادة الله وحده ، واجتناب الطاغوت ، هي العنصر الأول في دعوات الرسل جميعا من لدن آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام . وكانت المهمة الأولى للرسل تتمثل في الأمرين السابقين المتلازمين . والأدلة على ذلك كثيرة . من ذلك قوله تعالى ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ، أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت...﴾ [5] .

---

[1] سورة ص الآية رقم ٥ .

[2] وتسمى ( كلمة التوحيد أو كلمة الإخلاص أو ( كلمة التقوى ) – والإله – كما قال ابن تيميه رحمه الله هو الذي تألهه القلوب بحبها ، وتخضع لها ، وتذل له ، وتخافه ، وترجوه ، وتنيب إليه ، وتلجأ إليه وتطمئن عليه في مصالحها وتلجأ إليه ، وتطمئن بذكره ، وتسكن إلى حبه – وليس ذلك إلا لله وحده – ولهذا كانت ( لا إله إلا الله ) أصدق الكلام وأفضله وكانت رأس الأمر

( أنظر – شيخ الإسلام ابن تيميه – كتاب العبودية ص ٨ – ٩ طبعة ثالثة ١٣٩٨ هـ )

[3] أنظر : محمد الأمين الشنقيطي . المصدر السابق . جـ٣ . ص ٣٧٤ .

[4] سورة الحج الآية ٦٢ .

[5] سورة النحل الآية ٣٦ .

ويقول جل وعلا مخاطباً النبي (ﷺ) ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾[1] .

وكان أول نداء يوجهه كل رسول إلى قومه : ( يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره )[2] هكذا ذكر القرآن عن نوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم صلوات الله ورضوانه عليهم أجمعين . وكان نداء نوح إلى المشركين من قومه ( إني لكم نذير مبين . أن لا تعبدوا إلا الله )[3]

والمسيح عيسى بن مريم الذي اتخذه قومه بعد ذلك ربا يعبد يقول :( يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار )[4] .

أما خاتم النبيين محمد (ﷺ) فقد كانت دعوته إلى التوحيد واجتناب الطاغوت من أبرز وأقوى الدعوات ، ويكفي لعناية الإسلام بالتوحيد أن جعله شعاراً يميزه عن كل الديانات سواء منها الوثنية والكتابية المحرفة – وأصبح أشهر ما يعرف به الإسلام أنه دين التوحيد . وصار عنوان الإسلام يتجسد في كلمتين أو جملتين من شهد بهما فقد دخل الإسلام وله ما للمسلمين من حقوق وواجبات( شهادة أن لا إله إلا الله ) ، ( وأن يشهد أن محمداً رسول الله ) ولأهمية التوحيد المتمثل في الكلمتين السابقتين كانت من أهم وظائف المسلم إقامة التوحيد في نفسه ، والدعوة إليه لقوله تعالى في بيان الوظيفة التي خلق لها المكلفين من الأنس والجن : ﴿ وما خلقت الأنس والجن إلا ليعبدون . ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴾[5]

---

(1) سورة الأنبياء الآية ٢٥ .

(2) سورة الأعراف الآية ٥٩ .

(3) سورة هود الآية ٢٥ – ٢٦ .

(4) سورة الأنبياء الآية ٧٢ .

(5) سورة الذاريات الآية ٥٦ – ٥٧ .

فالآية الكريمة توضح أنه سبحانه خلقهم ليعبدوه وحده لا شريك له . فهذه هي الغاية والحكمة من خلقهم . وكما أن رسالة التوحيد هي غاية المسلم ووظيفته ، فهي أيضاً رسالة الأمة المسلمة إلى العالم كله وإلى الأمم جميعاً . ولهذا كان النبي (ﷺ) يختم دعوته إلى كسرى وقيصر وغيرهما من ملوك الأرض وأمرائها[1] بهذه الآية ﴿ يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم إلا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فإن تولوا فقولوا : أشهدوا بأنا مسلمون ﴾[2]

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم ومن تبعهم بإحسان يعرفون هذه الرسالة وواجبهم نحوها ، وحين سأل رستم قائد الفرس ربعي بن عامر في حرب القادسية . من أنتم ؟! وما مهمتكم إجابة بقوله ( نحن قوم بعثنا الله لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده ، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام) [3] .

وقصارى القول أن توحيد الألوهية يستلزم القسمين الأولين ويتضمنهما لأن الألوهية التي هي صفة تعم أوصاف الكمال وجميع أوصاف الربوبية والعظمة فإنه المألوه المعبود لما له من أوصاف العناية والجلال ولما أبداه إلى خلقه من الأفضال

فتوحده تعالى بصفات الكمال وتفرده بالربوبية يلزم منه أن لا يستحق العبادة أحد سواه قال تعالى :{ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون } البقرة ٢١.

وقال تعالى :( ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى جهنم ملوماً مدحورا )الإسراء ، ٣٩

---

[1] انظر: د. يوسف القرضاوي المصدر السابق ص ٢٣ – ٣٨ .

[2] سورة : آل عمران الآية ٦٤ .

[3] ابن كثير ، البداية والنهاية جـ ٧ ص٣٩ .

ومقصود دعوة الرسل من أولهم إلى أخرهم هذا التوحيد فجميع الكتب السماوية وجميع الرسل دعوا إلى هذا التوحيد ونهوا عن ضده من الشرك وخصوصاً محمد(ﷺ) وقد قرره القرآن الكريم أعظم تقرير وأمر به وفرضه وبينه أعظم بيان . وأخبر أنه لا نجاه ولا فلاح ولا سعادة إلا بهذا التوحيد .

وأن جميع الأدلة العقلية والنقلية أدلة وبراهين على الأمر بهذا التوحيد ووجوبه فالتوحيد هو حق الله الواجب على العبد وهو أعظم أوامر الدين وأصل الأصول كلها وأساس الأعمال .

إذن فتوحيد الربوبية هو التوحيد الذي جلبت الفطر على الاعتراف به وهو لا يكفي العبد في حصول الإسلام بل لابد أن يأتي بلازمة من توحيد الألوهية لأن الله تعالى حكى عن المشركين أنهم كانوا مقرين بهذا النوع من التوحيد .

قال تعالى : { قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون } يونس ، ٣١.

وقال سبحانه : { ولئن سألتهم من نزل من السماء ماءً فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله... } العنكبوت ، ٦٣ .

وقال تعالى : { أم من يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أءله مع الله قليلاً ما تذكرون } النمل، ٦٢ .

فهم كانوا يعلمون أن جميع ذلك لله وحده ولم يكونوا بذلك مسلمين بل قال تعالى : { وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون } يوسف ، ١٠٦ .

فتبين أن الكفار يعرفون الله تعالى ويعرفون ربوبيتة وملكه وقهره وكانوا يخلصون لما في بعض أنواع العبادات كالحج والصدقة والدعاء وقت الاضطرار ونحو ذلك فلماذا وجب سفك دمائهم وإباحة أموالهم سمع هذا الإقرار والمعرفة فما ذاك إلا لإشراكهم في توحيد العبادة الذي هو معنى " لا إله إلا الله " .

فتوحيد الألوهية مبني على إخلاص التأله لله تعالى من المحبة والخوف والرجاء والتوكل والرغبة والرهبة والدعاء لله وحده .

وينبني على ذلك إخلاص العبادات كلها ظاهرها وباطنها لله وحده لا شريك له فلا يجعل فيها شيئاً لغيره لا لملك مقرب ولا لنبي مرسل وهذا التوحيد هو الذي تضمنه قوله تعالى : { إياك نعبد وإياك نستعين } سورة الفاتحة آية ٤ .

إذن فالتوحيد الذي دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب هو توحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية وهو عبادة الله وحده لا شريك له .

وهذا التوحيد هو أول الدين وأخره وباطنه وظاهره وهو أول دعوة الرسل فقد بعث رسل الله وأنبياءه من أولهم إلى أخرهم لدعاء العباد إلى توحيد الله بتوحيد العبادة ولأجل هذا التوحيد خلقت الخليقة وأرسلت الرسل وأنزلت الكتب قال تعالى : { وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون }الذاريات ، ٥٦ .

وفي هذا النوع من التوحيد افترق الناس إلى مؤمنين وكفار سعداء أهل الجنة وأشقياء أهل النار .

وقال صالح عليه السلام لقومه{ ...اعبدوا الله ما لكم من إله غيره...}الأعراف ٧٣
وقال شعيب عليه السلام لقومه{ ...اعبدوا الله ما لكم من إله غيره...}الأعراف ٧٧
وقال تعالى : { وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون } الأنبياء ٢٥ .

وبهذا التوحيد أمر رسولنا (ﷺ) أن يقول { قل أني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمرت أن أكون أول المسلمين } الزمر١٢.

ولهذا كان يقول نبينا (ﷺ) إنك تأتي قوماً أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله .

وهذا التوحيد هو أول واجب وآخر واجب على المكلف وأول ما يدخل به الإسلام وآخر ما يخرج به من الدنيا كما قال (ﷺ) من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة .

ولما كان توحيد الألوهية هو مناط الإيمان بالله كان هو دعوة كل رسول بعث من قبل الله تعالى .

**طريقة تحقيق هذا التوحيد :**

وطريقة تحقيق هذا التوحيد هو إفراد الله بالعبادة والإلوهية والبراءة من كل معبود دونه والتحقيق أن تعرف أن الله جعل العبادة له أنواع :

١- عبادات اعتقاديه : وهذه أساسها أن نعتقد أن الله هو الرب الواحد الأحد الذي له الأمر كله وبيده النفع والضر وأنه الذي لا شريك له ولا يشفع عنده أحد إلا بإذنه وأنه لا معبود بحق غيره .

٢- عبادات قلبية : وهي التي لا يجوز أن يقصد إلا الله وحده وصرفها لغيره شرك كالخوف والرجاء والرغبة والرهبة والخشية والحب والإنابة والتوكل والخضوع .

٣- عبادات لفظية : وهي النطق بكلمة التوحيد فمن اعتقد ولم ينطق بها لم يحقن دمه ولا ماله .

٤- عبادات بدنية : كالقيام والركوع والسجود في الصلاة ومنها الصوم وأفعال الحج والطواف .

٥- عبادات مالية : كإخراج جزء من المال امتثالاً لما أمر الله به .

وهذا هو حقيقة دين الإسلام الذي لا يقبل الله من أحد سواه كما قال النبي (ﷺ) فيما رواه البخاري " بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا " .

من هنا يتضح أن العقيدة الأساسية الصحيحة تقوم أول ما تقوم على التوحيد الخالص لله سبحانه وتعالى بحيث لا يقبل أي لون من ألوان الشرك أو يشوبه

وبحيث ينفي نفياً باتاً شاملاً كل من عساه أن يضع نفسه أو يضعه غيره بين المسلم وبين ربه .[1]

**التوحيد كما جاء به القرآن الكريم**

دعا القرآن الكريم الناس إلى معرفة إله موصوف بأنه موجود قديم بـاق لا يشبه مخلوقيه غنى عما سواه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله مـنزه عـن الشـبة والشريك والولد . مستحق للعبادة وحده موصوف بصفات الكمال وقد اسـتند فـي دعواه إلى دليلين :

١-ما فطر عليه الإنسان من الشعور الباطن بأن لهذا الكون رباً خالقاً .

٢-ما نصبه من الأدلة الكونية الناطقة بوجوده وقدرته وعلمه قال تعالى { إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيـات لأولـي الألباب }. سورة آل عمران ١٩٠.

وقد قال تعالى : { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا... }. الأنبياء ٢٢ .

**منهجه في الدعوة إلى التوحيد :**

جاء القرآن الكريم بالتوحيد خالصاً من كل شبهه بعيداً عن كل شائبة وأقـام على كل دعوة دليلها وحكى مذهب المخالطين من المشركين وأهل الكتاب وبرهـن على بطلان مفاهيمهم .

ثم أن القرآن الكريم خاطب العقل وأيقظ الفطرة التي فطر الناس عليها مـن الشعور بخالق الكون وعرض نظام الأكوان وما فيها من إبداع أو إتقـان وطـالب العقول بإمعان النظر حتى يصلوا إلى الإيمان المبني على اليقين .[2]

---

[1] - أنظر : محاضرات في علم التوحيد .د/ عزة حسن ، ص ٨-١٠ .

[2] - أنظر: محاضرات في علم التوحيد .د/ عزة حسن .ص٦-١٦ .

**موقف السلف من عقيدة التوحيد :**

لقد أوضح لنا القرآن الكريم أن عقيدة التوحيد إنما سهي آتية من عند الله سبحانه وتعالى فهي حق وكاملة منذ اللحظة الأولى حيث هبط آدم إلى الأرض ليقوم بمهمة الخلافة فيها بعد أن تاب عليه المولى عز وجل وأخذ عليه العهد والميثاق أن يتبع ما يأتيه من هدى الله ولا يتبع الشيطان فإنه عدوه وعدو الله .

قال تعالى : { قلنا اهبطوا منها جميعاً فأما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون } البقرة ٣٨ ، ٣٩ .

لذلك جعل السلف عقيدة التوحيد أصل من أصول المعتقدات السلفية وكان طريقهم فليها يعتمد على الإيمان بصفات الله سبحانه وأسمائه على الوجه الذي يليق به دون تحريف أو تأويل .

فالله سبحانه وتعالى قد وصف نفسه في كتابه في آيات كثيرة جداً ووصفه رسوله (ﷺ) في أحاديث كثيرة مدونة في كتب السنة كالبخاري ومسلم ومسند الإمام أحمد وغير ذلك فما هو صحيح ثابت وما أخبرنا الله بذلك عن نفسه إلا لنصدق بل الإيمان بصفات الله سبحانه وتعالى هو أكبر قضية من قضايا العبادة .

ومنهج السلف في فهم الصفات والأسماء المذكورة في القرآن الكريم والسنة هو إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وما أثبته له رسوله (ﷺ) .

ويؤكد سمات المنهج السلفي في مسألة توحيد الأسماء والصفات ما ورد عن " الشوكاني " في قوله "أن مذهب السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم هو إيراد أدلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تأويل " .

فعقيدة السلف في الصفات هو "إبقاء النصوص على ما دلت عليه من المعاني الظاهرة للألفاظ مع نفي التشبيه وتفويض الكيفية إلى الله تعالى إلى كما

حكى عن الإمام مالك رضي الله عنه أي إمرارها كما جاءت مع التنزيه أو بمعنى آخر الإيمان باللفظ والتصديق بالمعنى وعدم البحث عن الكيف والكنه .

فإذا قال تعالى : { ويبقى وجه ربك... }. الرحمن ٢٧ ، أو قال ( ... يد الله فوق أيديهم... ) . الفتح ١٠ ، فأثبت له تعالى ما أثبته لنفسه من الوجه واليد لكن لا نقول وجه كوجهنا ولا يد كأيدينا حي لا نقع في التشبيه .

إذن منهج السلف في فهم العقيدة هو توحيد الأسماء والصفات وذلك عن طريق :

١-إثبات كل ما ورد في القرآن والسنة الصحيحة :

فقد وردت بعضها في كتاب الله وبعضها في سنة رسول الله تبين صفات الكمال والجلال لله فتثبت كما هي لا ترد ولا تأول .

٢-اعتقاد تنزيه الله عز وجل عن مشابهة خلقه :

فنعترف بإثبات صفاته تعالى مع الاعتقاد أنه لا يشبه خلقه قال تعالى : { ليس كمثله شئ وهو السميع البصير } . الشورى ١١ ، وإن كان هناك تشابه في اللفظ بين صفات الخالق والمخلوق .

٣-اعتقاد أن المعنى معروف والكيف مجهول :

فكل لفظ في اللغة العربية له جانبان جانب المعنى وجانب الكيفية فالمعنى والكيفية في المخلوق كلاهما معروف فإذا قلنا فلان غضب على فلان عرفنا اللفظ وهو الغضب وعرفنا الكيفية وهو كيف يغضب .

أما في حق الخالق فنعرف المعنى وهو أن الله يرضي ويغضب أما الكيفية مجهولة .

سأل أنس رضي الله عنه عن كيفية الاستواء في قوله تعالى { الرحمن على العرش استوى } . طه ٥ ، فقال : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعه .

٤-اعتقاد أن الرسول (ﷺ) قد بين هذا التوحيد أتم بيان :

فالرسول عليه السلام له مهمتان تبليغ الوصف وبيان معناه فالنبي أدى هذه المهمة وأدى حق الله من بيان أسمائه وصفاته وما يتعلق به جل وعلا .

قال بعض الصحابة لقد انتقل الرسول (ﷺ) إلى الرفيق الأعلى وما من طائر يقلب جناحيه إلا وقد أخبرنا عنه وعرفنا به .

٥-صون العقل البشري عن الخوض في هذا التوحيد :

هذا التوحيد : يتعلق بذات الله يدركه العقل.

فالسلف يكرهون وينهون عن اقتحام العقل لهذا الميدان لأنه كاقتحام إنسان البحر وهو لا يعرف السباحة ومن اقتحم ندم ورجع في آخر حياته .[1]

ولكي نقف على مذهب أئمة السلف ونفهم موقفهم من عقيدة التوحيد نأخذ ابن تيميه وموقفه من هذه العقيدة مثلاً لذلك .

ولنوضح أولاً موقف ابن تيميه من أصول الدين حيث يذهب إلى أن أصول الدين نوعان : إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها كالتوحيد والصفات والنبوة والقدر والمعاد أو دلائل هذه المسائل .

ويقول ابن تيميه أنه بالنسبة للمسائل الاعتقادية هذه فقد بينها الله ورسوله للناس بياناً شافياً قاطعاً للعذر وذلك بإقامة الحجة على عباده بالرسل المبلغين وكتابه تعالى والحكمة التي هي سنة الرسول (ﷺ) كل ذلك كان نعمة من الله ورحمة بعبادة .

وإن من يظن عدم اشتمال الكتاب الكريم والسنة الشريفة على بيان كل ذلك كان ناقصاً في عقله وسمعه و كان كأهل النار الذين قالوا { لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير } الملك ١٠ .

---

[1] -أنظر : المصدر السابق. ص ١٦-٢٣ ، الإيمان الحق . زكريا بن عابدين . ص٣٤-٣٩.دار عالم الكتب.ط١، ١٤٠٧ - ١٩٨٧ .

أما دلائل هذه المسائل فقد بين الله تعالى من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك مالا يقدر أحد من هؤلاء قدره حيث جاء القرآن بكل ذلك على أحسن وجه وذلك كالأمثال المضروبة المذكورة في القرآن ودل عليها قوله تعالى : { ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا } الإسراء ٨٩.

فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية والبراهين وأنه يجب أن يستعمل في العلم الإلهي قياس الأولى سواء كان تمثيلاً أو شمولاً كما قال تعالى ( ولله المثل الأعلى) فلا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يسوى فيه الأصل والفرع ولا بقياس شمولي تستوي فيه أفراده حيث أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شئ فيجب أن يوصف بكل كمال وينفي نه كل نقص لا يليق بذاته تعالى فكل كما يثبت للممكن واستفادة من خالقه كان الواجب أولى به وكل نقص وجب نفيه عن شئ ما من أنواع الممكنات فإنه يجب نفيه عن الرب تعالى بطريق الأولى .[1]

وأنه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود وأما العدمية فالممكن بها أحق ، وبهذا جاء القرآن في تقرير أصول الدين وسار عليه السلف والأئمة .

ويوضح ابن تيميه أن الكتاب والسنة جاءوا بالنهي عن أمور منها :

١- القول على الله بغير علم كقوله { قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله مالا تعلمون } الأعراف ٣٣ .

٢- القول على الله بغير الحق كقوله تعالى : { ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق... } الأعراف ١٦٩ .

٣- الجدل بغير علم كقوله تعالى:{ هاأنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ...}آل عمران ٦٦ .

---

[1] - أنظر : المصدر السابق .ص١٨-٢٠.

٤- الجدل في الحق بعد ظهوره وانتشاره كقوله تعالى : { يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون } الأنفال ٦ .
٥- الجدل بالباطل كقوله تعالى : { ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا له الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا } الكهف ٥٦ .
٦- الجدل في آياته كقوله تعالى : { ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد } غافر ٤ .
٧- التفرق والاختلاف كقوله تعالى : { واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذنكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ، ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم } آل عمران ١٠٣ .

وقال تعالى { إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون } الأنعام ١٥٩ .

وقد ذم أهل التفرق والاختلاف في مثل قوله تعالى : { وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم... } سورة البينة ٤ .

ولم يكن القرآن فقط هو الذي نهى عن الخوض في هذه الأشياء وإنما سنة رسول الله أيضاً توافق القرآن وتنهي عن الخوض في مثل هذه الأشياء ومما يوضح ذلك حديث الرسول (ﷺ) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله (ﷺ) خرج على أصحابه وهم يتناظرون في القدر ورجل يقول ألم يقل الله كذا ؟ ورجل يقول ألم يقل الله كذا ؟ فكأنما فقئ في وجهه حب الرمان فقال : أبهذا أمرتم ؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا لا يكذب ،انظروا ما أمرتم به فأغفلوه وما نهيتم عنه فاجتنبوه .

**منهج ابن تيميه في التوحيد**

يختلف ابن تيميه مع المتكلمين في منهجه في التوحيد فبينما يقسم المتكلمون التوحيد إلى ثلاثة أنواع حيث يقولون :

١- هو واحد في ذاته لا قسيم له .

٢- هو واحد في صفاته لا شبيه له .

٣- هو واحد في أفعاله لا ند ولا شريك في فعله .

ويحاول هؤلاء المتكلمون إثبات النوع الثالث ويسلكون في ذلك الأدلة التي منها دليلهم المشهور وهو دليل التمانع .[1]

ولكننا نجد ابن تيميه يختلف عنهم في منهجه حيث يقسم التوحيد إلى نوعين:-

**الأول** : توحيد الربوبية بمعنى أن الله تبارك وتعالى هو الفاعل المطلق في الكون ، فهو رب العالم وخالقه المختص بالخلق التدبير والتغيير والتسيير ، والزيادة والنقص وغير ذلك من الأفعال لا يشاركه أحد فيها .

وقد نطق القرآن الكريم في كثير من نصوصه بربوبيته ، ولا تكاد سورة من سور القرآن تخلو من ذكره أو الإشارة إليه .

**الثاني** : توحيد الألوهية : ويراد بها توحيد الله عز وجل في العبادة فلا معبود سواه ولا مستعان غيره وهو ما نطق به قول الله تعالى ( إياك نعبد وإياك نستعين ) الفاتحة آية ٤ .

ويرى أبن تيميه أن النفوس عالمة بحاجتها إلى الرب قبل علمها بحاجتها إلى الإله المعبود . لذا كان إقرارهم بالله من جهة العبودية أسبق من إقرارهم به من جهة ألوهيته

---

[1] - أنظر: المصدر السابق .ص٢٠-٢٣ ، العقيدة في ضوء القرآن والسنة.د/ أحمد رمضان ص١٢٦-١٣٣ .

فقد أعترف المشركون بتوحيد الربوبية وقد أشار القرآن إلى هذا فى أكـــثر من موضع قال تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشـــمس والقمر ليقولن الله ... ) العنكبوت ٦١ .

ويرى أبن تيميه أن هذا النوع من التوحيد لا يكفى وحده بل هو من الحجـة عليهم لأن توحيد الألوهية يتضمن فى حقيقته جميـــع أنـــوع التوحيـــد الأخـــرى ، فيتضمن توحيد الله فى أسمائه وصفاته وربوبيته وليس العكس .

**الذات الإلهية كما يصورها الإسلام :-**

لقد عرض الإسلام لحقيقة الذات الإلهية بصورة واضحة لا غموض فيها .

فقد أبان أن العقل البشرى لا يستطيع إدراكها مهما كان مبلغه من الذكـــاء ، وقوة الإدراك وذلك لعجزه فهو عاجز عن معرفة نفسه التي بين جنبيه بل إنه يقـف عاجز أمام كثير من الأمور والحقائق المتعلقة به وبهذا العالم ، وإذا كان هذا موقف العقل بالنسبة للكون فكيف يتطلع إلى معرفة ذات الله تعالى .

إن بعض الباحثين حاول أن يجرد الذات الإلهية تجريد مطلق فعزلها مـــن حيث لا يدرى عن مباشرة سلطانها على هذا الوجود ، وكان يهدف من وراء هـــذا الصنيع إلى تقديسها وتنزيهها عن الاتصال بهذا العالم الأرضي الذي يموج بالمفاسد والشرور وهؤلاء سموا بالمجردة ، كما أن هناك من نزل بها إلى هذا الثرى فأفقدها جلالها ومكانتها حينما صورها في صورة إنسان أو غيره ، وهؤلاء سموا بالمجسدة إلا أن الإسلام جاء ليعرض لهذه الذات في صورتها التي ينبغي أن تكون عليها فبين أن الإله لا يصلح أن يكون مادة محسوسة أو ملموسة و الا لاحتواه المكان وهـــذا مما يذهب بجلال ألوهيته ويقضى على هيبتها وهذا ما عمل الإسلام على توضيحـه كما أنه بين أن الله تعالى موصوف بصفات الجلال والكمال مـــنزه عـــن صفـــات النقص قال تعالى ( ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ) الشورى ١١ .

وقصارى القول أن الإسلام أبان أن لهذه الذات خصائص هي :-

١) أن الله سبحانه وتعالى ملء الوجود فلا يوجد في مكان دون آخـر ولا فـي زمان دون آخر فهو مع الخلق أينما حلوا وساروا .

٢) انه سبحانه وتعالى لا يغيب طرفة عين عن الوجود ومن هنا نرى الخليـل عليه السلام يرفض أن تكون الكواكب آلهة تعبد من دون الله .

٣) أنه سبحانه وتعالى لا يشابهه أحد ولا يشابه أحد فليس كمثله شئ .

٤) أن هذه الذات أكبر من أن تحيط بها العقول أو تدركها الأبصـار فـهي لا تخضع لمنطق المادة ، ولا توزن بميزان المحسوسات .

# الفصل الثاني

# وجود الله تعالى

**وجود الله تعالى:**

لم تنل قضية من القضايا كل هذا الاهتمام لدى الباحثين والمفكرين مثل قضية الألوهية فلقد شغلت الفكر الإنساني عبر مراحله المختلفة واحتلت مكانا كبيرا في أبحاث الدارسين سواء أكان الدافع لدى الباحث ترسيخ العقيدة أم مجرد تحليل للوجود ورده إلى مصدره الأصل؟[1]وعلى الرغم من أن هذه المسالة أوضح من أن يبرهن عليها لكونها غريزة فطرية، إلا أنه وجد من أنكرها ؛ الأمر الذي حدا بالعلماء بإثباتها من خلال أدلة نقلية وأخرى عقلية.

فمن حيث الأدلة النقلية نجد أن القرآن الكريم لفت الأنظار للتأمل في شواهد هذا الكون التي تشهد بوجود الله، ونوع بين هذه الأدلة فدلائل في السماوات، وأخرى في الأرض وثالثة في الأنفس...الخ وجعلها على درجات متفاوتة لتناسب كل العقول ومن بين هذه الأدلة التي ساقها القرآن ما يعرف بدليل "الإتقان والإبداع" قال تعالى ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ [2].

وقال تعال : ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف سطحت ﴾ [3].

---

(1) انظر: المنهج فى إثبات الصانع بين السلفية والمتكلمين د/ حسن محرم ص ٣. دار الطباعة المحمدية ط١ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

(2) سورة المؤمنون الآيات ١٢-١٤.

(3) سورة الغاشية الآيات ١٧-١٩.

ولم يكتف بهذا الدليل بل أشار إلى دليل آخر أوضح من خلاله عنايته بهذه المخلوقات الأمر الذي يؤكد ألوهيته ووجوده وهذا الدليل هو ما يعرف بدليل العناية.

قال تعالى : ﴿إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليما غفورا﴾[1].

ولم يكتف بذلك بل ذكر أدلة أخرى كثيرة، ونوع فيها و أفاض في الحديث عنها[2].

أما من حيث الدليل العقلى: فمعلوم أن عقيدة الألوهية هى غاية الفلسفة وتاجها الأعلى، وكانت منذ بدء الحياة الفكرية إحدى الشواغل العويصة التى هزت أعماق العقل البشرى...وراح يسأل من أين العالم؟[3].

وحاول أن يجد حلا لهذه المسألة على الرغم من كونها أمرا غيبيا، وقد سلك العلماء مسالك متعددة للاستدلال على وجود الله تعالى، ومن هذه المسالك ما سلكه المتكلمون والفلاسفة. يقول الشهرستانى وقد سلك المتكلمون طريقين فى إثبات

---

([1]) سورة فاطر الآية ٤١.

([2]) لمزيد من التفصيل لهذه الأدلة انظر: قضية الألوهية فى الفكر الإسلامى د/ محمد العدل الباز ١٠٤-١٢٤ الدار الإسلامية للطباعة والنشر ١٤١٦هـ-١٩٩٦، منهج السلف فى إثبات وجود الله د/ محمد حسين الغزالى مؤسسة النجوم الهاشمية صـ٨١-١٣١. ط الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٨ ففيها تفصيل لهذه الأدلة، وعرض لها باستفاضة.

([3]) انظر: مشكلة الألوهية .د/محمد غلاب صـ١٣ دار إحياء الكتب العربية ط٢ ١٣٧١هـ-١٩٥١م.

الصانع تعالى : طريق الحدوث وهو الاستدلال بالحوادث على محدث صانع، وسلك الأوائل طريقاً آخر، وهو الاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح لأحد الطرفين[1].

أما الفلاسفة فقد استدلوا على وجود الله بطريق الإمكان، إلى جـــانب اســـتدلالهم بعدة أدلة أخرى. وفيما يلى عرض موجز لأدلة وجود الله تعالى.

**أولاً: أدلة وجود الله عند السلف:**

من الممكن أن نحدد هوية المذهب السلفى دون عناء، فهو المذهب الذى يؤمـــن بظاهر النص دون خوض أو تأويل خوفاً من ابتداع فى الدين؛ لـــهذا لا عجـــب أن نرى أدلتهم لم تخرج عن نصوص الشرع الحكيم، وقد ارتضى السلف هذه الأدلـــة لخلوها من الأقيسة المنطقية، وبعدها عن التعقيد. مما يجعلها مألوفة لدى النفـــوس مؤثرة فى القلوب.

**١ -الدليل الفطرى:**

هو أحد الأدلة التى استدل بها السلف وله ما يؤيده فى نصوص الشرع.

قال تعالى ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها.... ﴾[2].

وفى الحديث الشريف الذى يرويه الرسول عن رب العزة ( ....وإنى خلقـــت عبادى حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم... ) [3].

فهذا الدليل مغروز فى النفوس، لدى العقول ولذا قيل عنه " بأن دليـــل الفطـــرة يؤثره كثيراً على غيره من الأدلة، ويجعله أولاها، وأولها" [1].

---

(١) انظر: نهاية الإقدام للشهر ستانى صـــ١٢٤-١٢٥.

(٢) سورة الروم الآية ٣٠.

(٣) الحديث أخرجه مسلم ك. الجنة ونعيمها . باب الصفات التى يعرف بها فى الدنيا أهل الجنة وأهل النار م٩ جـــ١٧ صـــ١٩١ حديث رقم (٢٨٦٥).

٢-الدليل النقلى:

لقد استند السلف إلى عدة أدلة نقلية جعلوا منها دليلاً على وجود الله تعالى ومـن بينها قول الله تعالى ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾[٢].

فهذه الآية مما يستدل بها على وجود الله، وأنه محدث هذا العالم وخالقه"[٣].

٣-الدليل الكونى أو "دليل النظر فى أحوال العالم"

وهذا الدليل يقوم على "النظر فى أحوال العالم المشاهد وتأملها؛ فلا يوجد شـىء فى الشاهد يجتمع بنفسه، ويفترق، ويتقلب أجزاؤه من حال إلى حال، وفى ذلك دلالة على أن تدبيره بيد غيره"[٤].

يقول ابن القيم[٥] : وتأمل حال العالم كله علوية وسفلية بجميع أجزائـه، تجـده شاهداً بإثبات الصانع ومليكه...فوجود الله تعالى أظهر للعقول، والفطر السليمة مـن وجود النهار، ومن لم يجد ذلك فى عقله وفطرته فليتهمها[٦].

هذه هى الأدلة التى ساقها السلف الصالح لإثبات وجـود الله تعـالى، وهـى لا تخرج عن الكتاب والسنة، وقد فعلوا ذلك لقربها من العقول وخلوها من التعقيد.

---

(١) دلائل التوحيد جمال الدين القاسمى صـ٤٤ جمعية النشر والتأليف الأزهرية ط٢.

(٢) سورة الطور الآية ٣٥.

(٣) التبصير فى أمور الدين-للأسفراينى . صـ٩٢ مطبعة الأنوار ط١ ١٣٥٥ هـ-١٩٤٠م.

(٤) عند أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية د/ على عبد الفتاح صـ١٢٧ مكتبة وهبه ط١ ١٤٠٥-١٩٨٥.

(٥) هو شمس الدين أبو عبد الله ابن الشيخ الإمام شرف الدين أبى بكر بن سعيد الشهير بابن قيم الجوزية ولد عام ٦٩١ هـ وتوفى عام ٧٥١ (انظر الروح لابن القيم تحقيق د/ كمال الجمل مقدمة المحقق صـ٢ مكتبة الإيمان، ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى د/ عوض الله حجازى صـ٤٠-٤٥ دار الطباعة المحمدية ط٣).

(٦) انظر: مدارج السالكين لابن القيم جـ١ صـ٣٢-٣٣ ط١ دار المنار.

## ثانياً: أدلة وجود الله تعالى عن المعتزلة:

لقد نالت هذه المسألة جانباً كبيراً من جانب المعتزلة وكان اعتمادهم فيها على الدليل العقلي. يقول :القاضي عبد الجبار[١] الدلالة أربعة حجة العقل، والكتاب، والسنة والإجماع ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل؛ والسبب في ذلك أن ما عداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، فلو استدللنا بشيء منها على الله وحده، كنا مستدلين بفرع الشيء على أصله وذلك لا يجوز[٢].

وفيما يلي عرض موجز لأدلة وجود الله تعالى عند المعتزلة:

**١-دليل الحدوث:-**

لقد أقامت المعتزلة هذا الدليل على أساس تقسيم العالم إلى جواهر وأعراض [٣] وإثبات الحدوث لهما لإثبات المحدث.وبيان ذلك أن الأعراض عند المعتزلة على ضربين مدرك وغير مدرك فالمدركات سبعة أنواع الألوان، والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والآلام والأصوات...وغير المدركة كالشهوة مثلاً وهذه

---

(١) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمزاني الأسدى أبادى قاضى أصوله ويلقبونه بقاضى القضاة مات بالرى له مصنفات منها الأمالى، تنزيه القرآن عن المطاعن (انظر الأعلام . للزركلى جـ٢ صـ٤٧٦ المطبعة العربية بمصر ١٣٤٧هـ-١٩٢٨م).

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة. للقاضى عبد الجبار-تعليق أحمد بن الحسين-تحقيق د/عبد الكريم العثمان صـ٨٨ نشر مكتبة وهبه ط١ ١٣٨٤هـ – ١٩٦٥م.

(٣) الجواهر: هو القائم بالذات، وقيل هو القابل بالذات والقابل للمتضادات، أما العرض فهو ممكن موجود قائم بمتحيز وهو الجوهر (انظر :مقالات الإسلاميين للأشعرى بتحقيق محمد محى الدين جـ٢ صـ١٨ المكتبة العصرية ١٤١١هـ-١٩٩٠،كتاب التوحيد المحاضرات التى ألقيت فى علم التوحيد أ / محمود أبو دقيقة . صـ٢٤ مطبعة ومجلة الإرشاد ١٣٥٤هـ -١٩٣٦).

المدركات بنوعيها يجوز العدم والبطلان، والقديم لا يجوز عليه شئ من هذا، فلابد لها من محدث فاعل ومخالف لنا وهو الله تعالى(١).

هذا عن حدوث الأعراض. أما عن حدوث الأجسام فالطريق إلى معرفة حدوثها ثلاثة وجوه:

أحدها: أن نستدل بالأعراض على الله تعالى، ونعرفه بتوحيده وعدله، ونعرف صفة السمع ثم نستدل بالسمع على حدوث الأجسام.

الثاني: أن نستدل بالأعراض على الله تعالى. ونعلم قدمه من خلال إثبات حدوث الأجسام حتى لا يوجب ذلك المماثلة.

الثالث: وهو الدلالة المعتمدة لدى المعتزلة وهى أن الأجسام لم تنفك عن الحوادث، ولم تتقدمها وما لم يخل من المحدث بتقدمه يجب أن يكون محدثا مثله(٢).

وإذا ثبت حدوث الأعراض والجواهر على هذا النحو فلابد لها من محدث يحدثها، إذ لا يعقل أن تكون قد أحدثت نفسها بنفسها وذلك باطل لم يترتب عليه من تقدم الشيء على نفسه، كما يترتب عليه "أن يصح من الواحد أن يخلق لنفسه ما شاء من المال والبنين والمعلوم خلافه"(٣).

لأن هذا غير متحقق فى دنيا الواقع فليس هناك محدث لهذه المحدثات سوى الله تعالى.

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة صـ ٩١-٩٢.

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار صـ٩٥.

(٣) انظر: المصدر السابق صـ١١٩.

فأول ما يحصل من العلم بالله تعالى جملة هو العلم بأن هذه الحوادث مفتقرة إلى محدث ما إذ لابد عند العلم بذلك من أن يكون له معلوم وليس معلومـــه ســـوى الله تعالى (١).

٢-قياس الغائب على الشاهد:

من بين الأدلة التى ساقتها المعتزلة استدلالاً على وجود الله تعالى هـــذا الدليـــل فأصله الشاهد، وفرعه الغائب وعلته الحدوث، وحكمه التعدى من الأصل إلى الفرع هى الحاجة إلى المحدث.....فتصرفاتنا المحدثة محتاجة إلينا بدليـــل أنـــها تحـــدث بحسب دواعينا وتنتهى بحسب كراهيتنا[٢].

وإذا كان الأمر كذلك فى أفعالنا، فكذلك فى الأعراض والأجسام؛ لاحتياجها إلـــى محدث ولا يجوز أن يكون إلا خالقنا وهو الله تعالى.

**ثالثاً: أدلة وجود الله عند الأشاعرة:**

(١) دليل الحدوث: لقد سلك الإمام الأشعرى(٣) فى إثباته وجود الله تعالى طريقاً واضحاً يتميز بالبساطة، والسهولة، والبعد عن الأقيسة العقلية المركبة، والمعقدة مما يجعله قريباً من الفهم حيث يتساوى أمامه العوام، والخواص(٤).

---

(١) انظر: المحيط بالتكاليف. للقاضى عبد الجبار صـــ ٧٥ الدار المصرية للتأليف والنشر.

(٢) انظر: الكامل فى الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء -للشيخ مختار بن محمود العجالى المعتزلى صـــ١٥٦ تحقيق د/السيد محمد الشاهد-مطابع الأهرام التجارية ١٤٢٠هـــ/ ١٩٩٩م.

(٣) الأشعرى هو: على بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن من نسل الصحابى أبى موسى الأشعرى ولد عام ٢٦٠هـــ وتوفى عام ٣٢٤هـــ له مؤلفات منها.مقالات الإسلاميين، الإبانة عن أصول الديانة وغيرها(انظر : الأعلام . للزركلى المجلد ٤ صـــ ٢٦٣).

(٤) انظر: قضية الألوهية فى الفكر الإسلامى د/محمد العدل الباز صـــ ١١٢.

-يقول الأشعرى: إن سأل سائل ما الدليل على أن للخلق صانعا؟ قيل له: ذلك الإنسان الذى تتغير أحواله وتتعدد حالاته، فقد كان نطفة ثم علقة ثم لحما ودما وعظما.....ثم رأيناه طفلاً فشاباً فشيخا،ويصبح عالماً وقد كان جاهلاً. إن هذه الأمور لهى من أعظم ما يستدل بها على وجود الله(١).

والملاحظ أن الأشعرى قد ذكر الحدوث فى طريق هادف له غاية، مما يدل على أنه يأخذ فى الاعتبار دليل العناية إلى جانب دليل الحدوث "كما يلاحظ عليه فى هذا الدليل عدم استخدامه للجوهر والعرض، وإن كان كلامه قد اتخذ أساساً للقول بهما، فكان استدلاله قرآنياً كما كان استدلالاً كونياً"(٢).

-فإذا تركنا الأشعرى وجدنا من بعده الباقلانى (٣) يستدل على وجود الله من خلال دليل الحدوث، وقد سلك فى ذلك مسلكين:-

أما الأول : فعرض له على نحو ما عرض له الأشعرى(٤).

أما الثانى : فقد رجع فيه إلى منهجه الكلامى وجعل من حدوث الجواهر والأعراض دليلاً على وجود محدث لها(١).

---

(١) انظر: اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع. الأشعرى صـ١٨-٢٠ جمعه وعلق عليه د/حموده غرابة المكتبة الأزهرية للتراث.

(٢) انظر: جهود الشيخ/ حسن الجسر الكلامية فى الإلهيات، رسالة ماجستير إعداد الباحث/ فتحى عبد الرحمن عطية صـ ١٠٣-١٠٤ كلية أصول الدين بطنطا. ١٤٢١ هـ /٢٠٠٠م.

(٣) الباقلانى هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر الباقلانى توفى عام ٣٠٤هـ وهو من أكثر الناس كلاماً وتصنيفاً فى علم الكلام (انظر البداية والنهاية لابن كثير م٦ جـ١١ صـ٣٥. وانظر الباقلانى وآراؤه الكلامية د/محمد رمضان صـ ٣١١ مطبعة الأمة بغداد ١٩٨٦).

(٤) انظر: الإنصاف للباقلانى صـ ٣٠ مؤسسة الجانحى للطباعة.

أما الإمام الجوينى (٢) فقد تابع الباقلانى وساق نفس الدليل لإثبات حدوث العالم، وإن كان بطريقة أكثر دقة وانتظاما. فالعالم بما فيه حادث وهذا الحدوث قام على أصول منها إثبات حدوث الجواهر، وإثبات تعرى الجواهر عن الأعراض، وإثبات استحالة حوادث لا أول لها فإذا ثبتت هذه الأصول ثبت وجود محدث لها.

-أما الإمام الغزالى(٣) فقد استدل بنفس الدليل وساقه على النحو التالى "العالم حادث، وكل حادث له محدث إذا العالم له محدث"(٤).

-أما الرازى(٥) فقد استدل بنفس الدليل مضيفا إليه دليل الإمكان(١).

---

(١) انظر: الباقلانى وآراؤه الكلامية د/محمد رمضان صـ٣٦١، وراجع تفصيل هذا الدليل فى كتاب التمهيد للباقلانى صـ٤٤ تعليق محمود محمد الخضيرى، د/محمد عبد الهادى دار الفكر ١٣٦٦ -١٩٤٧.

(٢) هو عبد الملك بن الشيخ أبى محمد عبد الله بن يوسف الجوينى الملقب بإمام الحرمين ولد عام ٤١٩هـ وتوفى فى ٤٧٨هـ وكان من كبار الأشاعرة (انظر : الإرشاد للجوينى مقدمة المحقق صـ ٣-٤ دار الكتب العلمية بيروت).

(٣) هو الإمام محمد بن محمد بن أحمد الغزالى الطوسى ولد عام ٤٥٠ هـ وتوفى عام ٥٥٠ وكان من أكابر علماء عصره له مؤلفات منها إحياء علوم الدين، محك النظر، وغيرها (انظر الأعلام المجلد السابع صـ ٢٢ ،فلسفة الأخلاق فى الإسلام د/محمد يوسف موسى صـ١٢٥-١٢٩ مؤسسة الخانجى بالقاهرة ط٢ ١٩٦٣م، الحقيقة عند الغزالى د/سليمان دنيا صـ ١٠٥-١٨ دار المعارف ط٥).

(٤) انظر : الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى شرح وتعليق د/ محمود عثمان جـ١ صـ٦٢ ط٢ ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

(٥) هو شيخ الإسلام أبو عبده الله محمد بن عمر بن الحسينى بن الحسن القرشى الرازى المولد الملقب بالفخر ولد عام ٥٤٣هـ وقيل ٥٤٤هـ وتوفى عام ٦٥٥ هـ (انظر موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب جـ١ صـ٤٧٢-٤٧٣، اعتقادات فرق المسلمين للرازى بتحقيق طه عبد الرؤوف صـ٢-٧ مقدمة المحقق).

-هذا هو الطريق الأول الذى سلكه الأشاعرة لإثبات وجود الله تعالى:

(٢) دليل الإمكان:

يقصد المتكلمون بالإمكان أن العالم بجميع ما فيه يحتاج فى وجوده إلى من يوحده لكونه ممكنا من ثم جعل المتكلمون من إمكان العالم دليلاً على وجود الله.

وقد علمت أن العالم إما جواهر أو أعراض، وقد يستدل على إثبات الصانع بكل واحد منها إما بإمكانه أو بحدوثه بناءً على أن علة الحاجة إما الحدوث وحده، أو الإمكان مع الحدوث شرطا، أو شطرا[2] فهذه وجوه أربعة يستدل بها على وجود الله:

أ-الاستدلال بحدوث الجواهر

ب-الاستدلال بإمكان الجواهر.

جـ-الاستدلال بحدوث الأعراض

ء-الاستدلال بإمكان الأعراض

هذه هى أدلة المعتزلة و الأشاعرة والملاحظ ما يلى:

أن الأشاعرة قد تابعوا المعتزلة فى أن إثبات وجود الله يستدل عليه بالعقل، كما يستدل عليه بإثبات حدوث العالم، وحدوث العالم يستند إلى إثبات وجود الجواهر والأعراض وحدوثهما، وتقرير أن ما يخلو عن الحوادث فهو حادث.

## رابعاً: وجود الله عند الماتريدية:

لقد ساقت الماتريدية عدة أدلة لإثبات وجود الله تعالى ومن بينها:

---

([1]) انظر: الأربعين فى أصول الدين للرازى تحقيق د/أحمد السقا جـ١ صـ١٩ وما بعدها. مكتبة الكليات الأزهرية.

([2]) انظر: شرح المواقف للإيجى جـ١ صـ٢ (بدون).

دليل الحدوث: لقد تحدث الشيخ أبو منصور عن حدوث العالم كدليل لإثبات وجود الله تعالى وذلك من خلال انقسامه إلى: حدوث الأعيان وحدوث الأعراض.

-أما حدوث الأعيان فيمكن الوقوف عليه من خلال السبل الموصلة إلى العلم وهى الحواس، والأخبار، والنظر. يقول الشيخ :"ثم السبيل التى يوصل بها إلى العلم بحقائق الأشياء العيان،والأخبار، والنظر"(١).

-أما حدوث الأعراض فذلك واضح من خلال ما يشاهد فى العالم من حركة وسكون واجتماع وتفرق مما يؤكد حدوثها، فالأعراض حادثة وبالتالى فى حاجة لمن يحدثها "ثم الدليل على أن للعالم محدثاً أنه ثبت حدوثه بما بينا، وبما لا يوجد شئ منه فى الشاهد يجتمع بنفسه ويفرق ثبت أن ذلك بغيره، وهو الله تعالى"[٢].

وهذا البرهان مأخوذ من مسلك الخليل إبراهيم عليه السلام وهو بعينه ما استدل به الإيجى لإثبات حدوث العالم، مما يؤكد أن الاتجاه واحد والغاية التى يسعون إليها واحدة فالجميع يستدل بحدوث العالم على وجود الله تعالى.

٢-دليل الإمكان: من بين الأدلة التى اعتمدت عليها الماتريدية "دليل الإمكان" فقد جعلت من وجود العالم وما فيه أمراً ممكناً لتركبه وانقسامه، وطالما أن الأمر كذلك فلابد من وجود مؤثر يرجح وجوده على عدم وجوده لاستحالة وجود الممكنات من نفسها وهذا الموجد لابد وأن يكون واجب الوجود بنفسه(٣)

---

(١) كتاب التوحيد. لأبى منصور الماتريدى تحقيق د/ فتح الله خليف صـ٧ دار الجامعات المصرية.

(٢) انظر: نفس المصدر صـ ١٦-١٧.

(٣) انظر : إشارات المرام للإمام البياضى. تحقيق يوسف عبد الرازق صـ ٨٦ مطبعة عيسى البابى الحلبى ط١ ١٣٦٨هـ.

هذه هى الأدلة التى ساقها الماتردية للاستدلال على وجود الله إلى جانب استدلالها بدليل الفطرة حيث إنها قاسم مشترك بين جميع الناس إلى جانب الأدلة النقلية.

## خامساً: أدلة وجود الله عند الفلاسفة:

لقد كان من أثر الإيمان بالغيب فى قضية الألوهية على الفكر الإسلامى أن تعرض لها الفلاسفة بالبحث والدراسة وساقوا لذلك عدة براهين مختلفة ومتعددة لإثبات هذه القضية ونحن لا نحصى هنا جميع البراهين التى استدل بها الفلاسفة على وجود الله تعالى، فإنها كثيرة يشابه بعضها بعضاً فى القواعد، وإن اختلفت قليلاً فى التفصيلات والفروع، ولكننا نكتفى منها بأشيعها وأجمعها وأقربها إلى التواتر والقبول(١).

وهذه الأدلة هى:

١-دليل الحدوث.
٢-دليل الإمكان والوجوب.
٣-دليل العناية.
٤-دليل الحركة.

### أولاً: دليل الحدوث:

وهذا الدليل انفرد به الكندى(٢) عن غيره من الفلاسفة وإن شارك المتكلمين فيه، وهو يعتمد على حدوث العالم يقول الكندى:وليس ممكناً أن يكون جرم بلا مدة، فأنية الجرم ليست لا نهاية لها، وأنية الجرم متناهية، فيمتنع أن يكون جرماً لم يزل. فالجرم إذا محدث اضطرارا والمحدث محدث المحدث. والمحدث من المضاف فلكل محدث اضطرار عن ليس...وهو الفاعل الأول وهو ليس بكثير بل واحد(٣).

### ثانياً: دليل الإمكان والوجوب:

---

(١) انظر: الله كتاب فى نشأة العقيدة الإلهية للعقاد صـ١٤٦ -١٤٧ مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٨ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٢) هو أبو يوسف بن اسحاق الصباح ولد أواخر القرن الثانى الهجرى وتوفى عام ٢٥١ هـ (انظر: التفكير الفلسفى فى الإسلام د/عبد الحليم محمود صـ٢٠٧ -٢١٠ دار المعارف ط٢)

(٣) انظر: رسائل الكندى الفلسفية . رسالة فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم صـ ٢٠٦-٢٠٧ تحقيق د/محمد عبد الهادى أبو ريده دار الفكر ١٣٦٩ هـ-١٩٥٠ م

وهذا الدليل يعد أكثر الأدلة شيوعاً وانتشاراً لدى الفلاسفة، وخلاصته أن العالم كلـه ممكن وكل ممكن يحتاج إلى مرجح هذا المرجح لابد وأن يكون واجب الوجود، وقد أشار إليه ابن سينا(١) فى مواضع من كتبه منها "لاشك أن هنا وجوداً وكل وجـود إما واجب وإما ممكن، فإن كان واجباً قد صح وجود الواجب وهو المطلـوب، وإن كان ممكناً فإنا نوضح أن الممكن ينتهى وجوده إلى واجب الوجود"(٢).
وربما يقال : بأن هذا الدليل وجد عند المتكلمين،ووجد عند الفلاسـفة فمـا الفـرق بينهما؟

والجواب: أن إمكان المتكلمين قد قام على الإمكان مع الحدوث شطراً أو شـرطاً فهما متلازمان. بمعنى أن الحدوث مترتب على الإمكان، أما إمكان الفلاسفة فقـائم على علة الاحتياج حيث إن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن. وغـير خفـى أن الممكن فى حاجة إلى غيره.

**ثالثا :- دليل العناية:**

وهو دليل شائع ومنتشر بين المتكلمين والفلاسفة فالنظام الذى يحيط بالعالم دليل على وجود صانع له.

بل إن فى إتقان هذا العالم وتدبيره لهو من أوضح الأدلة على وجود الله تعـالى وقد أشار الكندى[٣] إلى هذا المعنى فى رسائله كما أشار إليه ابن سينا [٤] فى كتابه

---

(١) هو الشيخ أبو على الحسن ابن عبد الله بن الحسن بن سينا ولد عام ٣٧٠هـ وتوفى فى ٣٤٨هـ (عيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة صـ ٤٠ - ٤٥ وانظر :فى النفس والعقل د/محمود قاسم صـ ٧٦ -٧٧ مكتبة الأنجلو الطبعة الرابعة ١٩٦٩م).

(٢) النجاة لابن سينا تقديم وتعليق د/ ماجد فخرى صـ ٢٧١.دار الآفاق. بيروت . ط١ ١٤٠٥ - ١٩٨٥م.

(٣) انظر: رسائل الكندى الفلسفية رسالة الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد صـ ٢١٤ -٢١٥.

(٤) انظر الإشارات والتنبيهات لابن سينا. تحقيق د/سليمان دنيا صـ ٥٤-٥٥ القسم الثالث دار المعارف القاهرة ط٣.

الإشارات والتنبيهات من خلال دعوته إلى التأمل فى الأنفس والآفاق مستشهداً بقوله تعالى: ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ﴾ [1].

أما ابن طفيل[2] فعرض له من خلال تصفح حـــى للموجـــودات، وجعـــل مـــن وجودها على هذا النحو من الإتقان والإبداع دليلاً على وجود خالق لـــها لا يـــرى بالعين[3]. وكذا أشار إليه ابن رشد [4] فى كتابه الكشف عن مناهج الأدلة[5].

**رابعاً:- دليل الحركة:**

المقصود بالحركة هنا: الحركة بمعناها العام، سواء أكانت حركة من القوة إلـــى العقل أو حركة من حيز إلى حيز وصاحب هذا الدليل هـــو أرســطو الفيلســوف اليونانى الشهير[6].

---

(1) سورة فصلت الآية ٥٣.

(2) ابن طفيل هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل لا يعرف تاريخ مولده فكل ما عرف عنه أنه ولد فى مطلع القرن السادس عشر الهجرى وتوفى عام ٥٨١هـ (انظر فلسفة ابن طفيل د/ عبد الحليم محمود صــ١١. دار الكتاب اللبنانى ط٣ ١٤١٣هـ /١٩٩٤م، الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل د/ عاطف العراقى صــ٣٦ دار المعارف ط٤ ١٩٩٥م).

(3) انظر: فلسفة ابن طفيل وقصة حى بن يقظان د/ عبد الحليم محمود صــ١٢٣

(4) ابن رشد هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ولد عام ٥٢٠ هـ وتوفى عام ٥٩٥ تاركاً وراءه تراثاً عظيماً (انظر عيون الأنباء فى طبقات الأطباء-لابن أبى أصيبعة صــ٤٨٩. دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٦ ، بين الدين والفلسفة د/ محمد يوسف موسى صــ٢٦ ط دار المعارف).

(5) انظر الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: تحقيق د/محمود قاسم صــ ١٤٨. مكتبة الأنجلو المصرية .

(6) أرسطو طاليس فيلسوف يونانى شهير ولد عام ٣٧٤ق.م وتوفى عام ٣٢١ بعد أن خلف وراءه تراثاً عظيماً (انظر : موسوعة الفلسفة د/ عبد الرحمن بدوى جـ١ صــ٩٨-٩٩ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط١٩٨٤، أرسطو. عبد الرحمن دوى صــ٢-٥. مكتبة نهضة مصر ط٢).

يقول أحد الباحثين : نظر أرسطو فى الكون فرأى أنه فى تغير مستمر وحركة دائبة، وهذه الحركة لا يمكن أن تكون من ذات المحرك بل من محرك آخر خارج عنها يؤثر ولا يتأثر ولا يخضع للمحركات[1] وكما هو واضح فأرسطو لا يقول بوجود الله مباشرة، وإنما يتحدث عن المحرك الأول، وهو فى الإسلام الله تعالى ولا خلاف فى ذلك.

وقد اعتمد ابن طفيل هذا الدليل بناءً على تصوره للقدم والحدث، من خلال جعل القديم سببا لخروج الحادث[2] أما ابن رشد فقد جعل من حركة العالم دليلا على وجود محرك لا يتحرك، وهو غير مادى، فالحركة تتطلب محركا يخرجها من العدم إلى الوجود وهو الله تعالى[3].

هذه هى الأدلة التى استدل بها المتكلمون والفلاسفة. للتدليل على وجود الله تعالى، وكما هو واضح فهى أدلة تقوم على النظر والتأمل فى هذا العالم، وقد عرضوا لها بطريقة عقلية صرفة، وقد لجأوا إلى ذلك لمواجهتهم طوائف متعددة وديانات كثيرة لا تعترف إلا بالمنطق العقلى.

ومع هذا فإن محاولات الاستدلال على وجود الله لم تتوقف إلى يومنا هذا، ولن تتوقف إلى أن يقضى الله أمرا كان مفعولا ما دام الاستدلال على أمر غيبى.

---

(1) انظر: فى الفلسفة الإسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية د/ عوض الله حجازى وزميله صـ٧٣ ط١٩٥٩.

(2) انظر: فلسفة ابن طفيل صـ ١٢٠-١٢١ المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم، انظر: ابن رشد وفلسفته الدينية

د/ محمود قاسم صـ ٩٦. مكتبة الأنجلو ط٣ ١٩٦٩م.

(3) انظر: تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لابن رشد صـ٦٢ ط١ ، وانظر ابن رشد وفلسفته الدينية

د/ محمود قاسم صـ٩٦.

# الفصل الثالث

## المنكرون لوجود الله

وفيه مبحثان :-

المبحث الأول : دوافع الإنكار .

المبحث الثاني : شبه المنكرين لوجود الله والرد عليها .

**المبحث الأول :ـ دوافع المنكرين لوجود الله.**

**تمهيد:**

مما لا شك فيه أن وجود الله تعالى، حقيقة واقعة ، فقد دل عليها النقل والعقل وأقرها أصحاب الفطر النقية، والعقول السليمة، فمن أمعن النظر في هذا العالم وما حواه من أجناس مختلفة، من سماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، وجبال راسيات شامخات، وغير ذلك من المخلوقات التى تشهد بوجود إله قادر أوجد هذه الأشياء، ولئن خفت هذه الآيات على بعض العقول فذلك لضعفها.

وهذه الأدلة واضحة لكل ذى لب سليم، عدا أصحاب الهوى وأتباع الشيطان الذين يلحدون فى آياته ويجادلون فى وجوده بالباطل.

وقبل الحديث عن شبه المنكرين لوجود الله تعالى أقول بأن هذه الطائفة التى أنكرت وجوده تعالى ما هى إلا شر ذمة قليلة آثرت الضلال على الهدى والظلام على النور ووجدت فى كل عصر، وسميت بأسماء متعددة فقد سموا بالماديين لإيمانهم بالمادة وحدها، وقدسوها ونعتوها بصفات الله تعالى ورأوا فيها قدرة على الخلق والإيجاد، "وأثر عنهم لا إله والحياة مادة"(١).

كما سموا كذلك بالحسيين لإيمانهم بالمحسوس المرئى فقط، وما عداه فلا وجود له ولهذا أنكروا ما وراء الطبيعة. "فالفكر الإنسانى لا يدرك سوى الظواهر المحسوسة، وما بينها من علاقات وقوانين "(٢).

---

(١) الشيوعية منشأ ومسلكاً د. دندل جبر صـ ١٨٩. مكتبة المنار ١٤٠٥ هـ -١٩٨٥م ط٣.

(٢) الفكر المادى الحديث وموقف الإسلام منه د.محمود عثمان صـ ٨٣ الدار الإسلامية للطباعة والنشر.

وسموا كذلك بالطبيعيين لإيمانهم بالطبيعة وحدها، ورفضهم خضوعها لأى قـوة خارجة عنها وأثر عنهم "إن كل شئ محصور فى الطبيعة وأن كل ما يتخيل وراءها وهم فى وهم، وأن الإنسان ما هو إلا ثمرة القوى الطبيعية، وأن طبيعته المعنوية ما هى إلا مظهر من مظاهر طبيعته المادية "(١).

وسموا كذلك بالملحدين لكونهم لحدوا فى آياته أى عدلوا عن الحق وأعرضـوا عنه، وأنكروا وجوده وقالوا بأن "المادة تستطيع أن تصنع الروح وهى تسـتطيع أن تصنع الله وأن تكون هى الله (٢).

وقبل هذا كله أطلق القرآن عليهم اسم الدهريين لقولهم بأن الدهر هـو المحـى والمميت قال تعالى: ﴿وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومـا يـهلكنا إلا الدهر﴾(٣) .

وإذا كانت كثرة الأسماء تدل على عظمة المسمى وشرفه كما هو الحال بالنسـبة لله تعالى وصفاته؛ فإن الأمر هنا على خلاف ذلك، فكثرة مسمياتهم تدل على قلـة شأنهم، وحقارة منزلتهم، وضيق أفقهم لحصرهم الموجود فى المشاهد المحسـوس، وإنكارهم ما هو أوضح من الشمس فى وسط النار، هذا وقد وجدت هـذه الطائفـة عبر العصور المختلفة وبأسماء كثيرة كما سبق ذكره، لكن يجمعها قاسم مشـترك وهو إنكار العالم الغيبى بما فيه، وعلى الرغم من إنكارهم لوجوده تعالى، فإننـا لا نجد دليلاً واحد يثبتون به قضيتهم، وإنما ساقوا جملة من الشبه نشأت لديهم لضيـق

---

(١) على أطلال المذهب المادى محمد فريد وجدى جـ١ صـ ١٧ ط دائرة المعارف القرن العشرين بمصر ١٩٢١.

(٢) الفلسفة الفرنسية من ديكارت ألى سارتر. جان فال صـ ٥٧ ترجمة فؤاد كامل -مراجعة د/ فؤاد زكريا. دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ١٩٦٨.

(٣) سورة الجاثية الآية ٢٤.

أفقهم، وظنوا فيها سنداً قوياً لما يدعون، ولكن كيف هذا؟ وما ذكــروه مــن قبيــل الأوهام والضلالات التى لا أساس لها من الصحة. فقد رفضوا كل الأدلة التى تــدل على وجوده ويريدون "أن يضعوا الله فى المختبر تعالى الله عن ذلك علواً كبــيراً.. كما يضعون شيئاً مادياً، إنهم يريدون أن يشاهدوا الله بالمجهر.. ويريدون الإله شيئاً مادياً مجسداً مثلهم"(١).

وفيما يلى عرض لدوافع المنكرين لقضية الألوهية، متبعين ذلك بعرض الشــبه والرد عليها من خلال الأدلة والعلمية والنقلية.

## دوافع الإنكار:

إن المتتبع للمنكرين لوجود الله تعالى يجد أنهم أنكروا هذه الحقيقة على وضوحها ، مدفوعين بذلك بجملة من الدوافع من أهمها ما يلى :-

### ١-الإلحاد.

الإلحاد طامة كبرى ، ومصيبة عظمى ، وأساس لكل بلوى ، فــالملحد لا يؤمن بإله ، ولا يقر برسالة، ولا يرضى برسول، كما أنه لا يعتقد بوجــود عــالم آخر. بل إن الملاحظ أنه العامل الأكبر فى كثير من ألوان الشــرك والانحرافــات الفكرية ، وعلى أساسه ظهرت فلسفات إلحادية كالماركسية، والوضعية والوجوديــة وغيرها وهى "فلسفات ناقصة أو أصول فكرية، وفى المجتمعات الإنســانية مظــاهر متعددة لهذه الفلسفات الناقصة" (٢).

---

(١) العقيدة فى ضوء العلم الحديث د. سعد الدين صالح جـ١ صـ ١٦٢ دار الصفا للطباعة ط٢ ١٤٠٧ - ١٩٩١.

(٢) صراع مع الملاحدة حتى العظم د/ عبد الرحمن حبنكه الميدانى ص٣٩٠ دار العلم بيروت ط٤ ع ١٤٠٥ هـ -١٩٨٥ م.

فهو فى واقع الأمر انحراف نادر ومن أهم مظاهره الوقوف عند حدود المـــادة المدركة بالحس المباشر ، أو عن طريق الأجهزة، وتؤدى إلـــى إنكـار الوحـــى ، وإنكار أى حقيقة من حقائق الغيب التى تأتى بها النبوات . بدعوى أنها غير مدركة بالحس فلا يصح فى نظر الملحدين التسليم بها (١).

وغير خفى أن هذه النظرة أدت إلى وقوع المجتمعات التى تدين بها فى ضــلال لا مثيل له . فهم يقفون عند حدود المادة وحدها، ولا يعترفون إلا باللذة والغريزة.

وسوف أزيد هذا الدافع وخصوصاً فى موضع آخر أثناء الحديث عـــن دوافـــع منكرى البنوة، على أن أفضل القول فيه من حيـــث تعريفـــه، وتاريخـــه وأســـباب ظهوره، وآثاره وطرق علاجه فى الفصل الأول من الباب الثالث إن شاء الله تعالى

**٢-الإيمان بالمحسوس**

من بين الدوافع التى دفعت المنكرين إلى إنكار وجود الله تعالى هو قصر نظرهم ، وحصرهم الموجود فى المحسوس ، فما يدركه الإنسان بحاسة ما فهو الموجـــود الحقيقى ، ذلك لأن أصحاب هذا الاتجاه يرون "أن الفكر الإنسانى لا يدرك ســـوى الظواهر الواقعة المحسوسة ، وما بينها من علاقات أو قوانين وأن المثل الأعلـــى لليقين يتحقق فى العلوم التجريبية ، وأنه يجب من ثمة العدول عن كل بحـــث فـــى العلل والغايات، وما يسمى بالأشياء بالذات"(٢).

فالمعرفة اليقينية – هى المعرفة الحسية التى يصل إليها المرء من خلال التجربة لأن العلم" ليس هو علم الوحى ، وليس هو التصور العقلى ، الذى لا أساس له مـــن

---

(١) انظر: نفس المصدر صــ٣٩٠.

(٢) المعجم الفلسفى مراد وهبه صــ٤٧٢ دار الثقافة الجديدة ط٣ .

المادة وإنما العلم هو علم الواقع والطبيعة المشاهدة ،والتصوير المادى أو القائم على أساس مادة "(١).

كما أن الإله الحق هو الذى يخضع للمشاهدة والتجريب – فقوام هـــذا الاتجـاه الإيمان بالمادة وحدها– لكونها – جوهرا أزليا أبديا – محســـوسا يقبـل التحليـل والتجريب ، والتركيب وماعداها فلا وجود له لخروجه عن الحس "فكل جزء مـــن أجزاء الكون جسم ، وما ليس بجسم لا يمكن أن يكون جزءا من هذا الكون "(٢).

فالمادة هى الهيكل الذى يتعبد فيه الماديون ، وهى الإله الذى يقدســونه والقبلـة التى يتوجهون إليها . فهذه المادة لم يخلقها الله تعالى ، لانه لا وجود لها، كما أنـــها لم يخلقها الإنسان؛ لأنها قديمة ، أزليه. أبدية، فمنها كل شىء وإليها مرد كل شىء، وهى العلة الخالقة والفاعلة والمدبرة لهذا الكون لا يعتريها هلاك أو تمس بسوء.

"وما العقل والنفس والشعور والوجدان بل الحياة فى الكائنات الحية، سوى نتيجة تفاعلات كيماوية لخواص العناصر المادية والتى تتركب منها تلك الكائنـــات ومـا الموت والفناء سوى نتيجة خلل، أو عطب يلحق تلك العنـــاصر الماديـــة، فيبطـل خواصها، وينهى تفاعلاتها، ومادامت المادة أو الطبيعة هى كل شىء فى الوجود فلا مجال للاعتراف بوجود حقائق غيبية، ولا سبيل إلى القول بقوة إلهية" (٣).

فالعام كله مادى محض، ولا وجود لما هو غير محسوس، وقد أشـــار القـرآن الكريم إلى أيات متعددة بين فيها الأساس الذى يعتمد عليه الماديون.

---

(١) الماركسية دراسة وصفية تحليلية . د/عمارة نجيب صـ٢٢.الدار الإسلامية للطباعة والنشر.

(٢) مدخل إلى الفلسفة د/إمام عبد الفتاح صـ٣٢٦ دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ط؛ ١٩٧٧ .

(٣)الإسلام والفكر المنحرف . د/أحمد عبد الخالق صـ٦٨ دار الهدى للطباعة ط ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

قال تعالى﴿وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾(١)

والمعنى : لن نؤمن بأنه إله ونعبده- حتى نراه جهرة عيانا فكان جزاؤهم أن أخذتهم الصاعقة، لتعنتهم، وإيمانهم بما هو محسوس فقط(٢).

ولهذا جاءت آيات موسى عليه السلام حسية، وجاءت رسالة عيسى عليه السلام، روحية لإخراجهم مما غرقوا فيه من تيار المادة . وننتهي من هذا كله إلى أن الإيمان بالمحسوس، يمثل "القلق الإنساني فيما فوق المادة، وفوق المعاني النبيلة التي تجعل للحياة قيمة وللإنسانية كرامة، ولأي فرد أملاً ينشده ويسعى إليه، فهي جميعاً من السوفسطائية إلى الوجودية الملحدة أنكرت الخالق، وأنكرت ما وراء المادة، متخذة من الحس والتجربة منهجاً تعتمد عليه، فما لا يحس، ولا يخضع للتجربة خرافة من الخرافات وأسطورة من الأساطير" (٣).

وبناءً على هذا فإنه خرافة. لأنه لا يشاهد ولا يحس.

**٣- التقليد الأعمى**

لقد فطر الله تعالى الناس على الإيمان بوجود خالق لهذا الكون لأحواله مهيمن عليه فكأن الإيمان بوجود قوة عليا وراء الطبيعة هو القاعدة والأساس وإذا ما حدث، وشيب هذا لاعتقاد بشيء من الضلال، والانحراف فذلك يرجع إلى الانحراف المفروض بقوة العادات والتقاليد. "فقد فعلت قوة التقاليد والعادات

---

(١) سورة البقرة ٥٥-٥٦.

(٢)انظر تأويلات أهل السنة. للماتريدي جـ١ صـ ١٥٨ – ١٥٩.

(٣)الإسلام والفكر المنحرف. د/ أحمد عبد الخالق صـ ٧٣.

المتوارثة فعل القوة المادية كلما دعا رسول قومه إلى عباده الإله الخـالق المـنزه، كانت قوة التقاليد تدفع إلى الرد غير المنطقي وغير العملي" (١).

إذاً يجيبون قائلين ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾ (٢)

فالإنسان ينشأ فى بيئة يكتسب منها معارفه، ومهاراته وأخلاقه وهذه الأشياء منها "ما هو حق ومنها ما هو باطل، ومنها ما هو صالح، ومنها ما هو فاسد، وبمقتضى نشوئه فى هذه البيئة الاجتماعية يتكون لديه بدافع الإنسانية خلق التعصـب لأهلـه وعشيرته وقومه، والتعصب لجميع ما هو فى بيئته من مفاهيم، وعادات وأخـلاق لأنه يتصور أنه بتعصبه هذا يدافع عن كيانه الذاتى ولكنه دفاع ليس فى محلـه، إذ هو دفاع عن الانحراف"(٣).

ولقد ساق القرآن الكريم آيات متعددة، أبان من خلالها أن دعوى الإنكار ترجـع إلى ما هو موروث وقديم، فإذا ما دعاهم رسول إلى عبادة الله تعالى لا يجدوا جوابا إلا أن يقولوا ﴿ ......أنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾(٤) .

**٤-الانحراف النفسى**

من بين الدوافع التى دفعت المنكرين لإنكار وجود الله تعالى. الانحراف النفسى، وأقصد به الانحراف نزولاً لإرضاء النفس من أجل لذة، لها أو متعة يصيبها.

---

(١)الماركسية د/ عمارة نجيب صـ٤٢ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٠.

(٣)صراع مع الملاحدة حتى العظم-عبد الرحمن حبنكه-صـ٣٨٨ دار العلم دمشق ط٤ ١٤٠٥هـ-١٩٨٥.

(٤)سورة الزخرف الآية ٢٣ .

والمتتبع لأحوال المنكرين يجد أن صنفاً كبير منهم أنكره لا للجهل به فهذا أمـــر مستحيل لكون الله فطر الناس على الاعتراف بوجوده.

قال تعالى: ﴿وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾(1) .

وإنما ضلوا وانكروا وجود الله تعالى إرضاءً لرغبة من رغبات النفس.

"ومتى هرب الإنسان من وجه الحقيقة سعى ينتحل لنفسه مبادئ أخرى باطلـــة ليجعلها فى محلها، ثم يكدح كدحاً شديداً ليقنع نفسه وغـــيره بصحتـــها وســـلامتها وضرورة الأخذ بها"(٢) .

وهذا ما يفعله المنكر ويقوم به. فالفطرة الســـليمة، والعقـــول النقيـــة ترفـــض الإعراض عن الحق مهما كانت الأهواء، ولكن سلطان الهوى يدخل على النفـــوس الضعيفة وينحرف بها عن طريق الحق وهذا الانحراف يأخذ صوراً متعددة منها.

أ-الهوى والشهوات

من الأمراض التى تصيب النفس . وتؤدى بها إلى الهلاك، واتباع الشيطان قـــال الله تعالى ﴿ بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمن يهدى من أضل الله وما لهم من ناصرين﴾(٣) .

فسياق الآية يوضح أن الهوى والشهوات من أسباب الإعراض عن الله تعـــالى، وإنكاره ولذا حكم عليهم بالخسران.

---

(1)سورة الأعراف الآية ١٧٢ .
(2)صراع مع الملاحدة عبد الرحمن حبنكه صـــ٣٩١.
(3)سورة الروم الآية ٢٩ .

ب-اتباع الظن

أحد العوامل النفسية التى دفعت المنكرين لرفض الألوهية " فقد رسخ فى أذهـــان الناس أن الأكثرية لا تخطىء، وقد سيطرت هذه الفكرة على العقول قبل الإســـلام . فلما جاء القرآن نبه العقول إلى أخطاء هذا الوهم (١)

وقد أشار القرآن الكريم إلى هدم هذه الفكرة فقال تعالى: ﴿ وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله...... ﴾ [٢].

فلا يصح للإنسان أن يقبل رأيا أو يسلم بفكرة لمجرد ظنه أن قبول جمع بها دليل على صحتها.

ج-الإنكار لقلة العون.

ويكفى مثال واضح لموقف شعيب مع قومه عندما دعاهم للإيمان بـــالله فكـــان جوابهم ﴿قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز﴾ [٣].

د- الطاعة العمياء للسادة والكبراء. فكثير من ألوان الانحراف النفسى يـــأتى من هذا الطريق، وقد حذر الله من اتباع أمثال هؤلاء. ويكفى هنا ما ذكره الله فـــى شأن اتباع فرعون قال تعالى **﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وســـلطان مبيـــن إلـــى فرعون وملائه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد﴾**(٤).

---

([١])العقيدة فى ضوء العلم الحديث د/ سعد صالح جـــ١ صـــ٤٥ دار الصفا للطباعة ط ١٤١١٢هـــ- ١٩٩١م .

([٢]) سورة الأنعام الآية ١١٦ .

([٣])سورة هود الآية ٩١ .

([٤])سورة هود الآيتان ٩٦-٩٧ .

**المبحث الثاني : ـ شبه المنكرين لوجود الله تعالى والرد عليها له.**

١ – شبهة المصادفة:

إن المتأمل فى حال العالم يجد أنه اشتمل على نظام دقيق، وإتقان بديع يشهدان بعظمة الخالق ووجوده، ففى هذا العالم ترتبط الأسباب فيه بالمسببات وتتقدم المقدمات النتائج الأمر الذى يعطى اعتقاداً جازماً بوجود صانع مهيمن على هذا العالم بما فيه.

ومع هذا فقد وجدت شرذمة قليلة أنكرت وجود الله تعالى بدعوى أن وجود الكون على هيئته هذه لم يكن من تدبير إله وإنما من صنع الصدفة(١).

وواقع الأمر أن هذه النزعة وجدت قديماً فهى ليست نزعة حديثة، أو معاصرة ، فقد وجد هذا الاتجاه لدى تلك الطائفة التى عرفت بالدهرية(٢) وأنكرت وجود الله تعالى بحجة أن العالم لم يزل موجوداً بنفسه ولا صانع له ولا مدبر ووجد هذا

---

(١) الصدفة: مصطلح يستعمله كثير من الناس على أساس غير علمى، فقد شاع استخداميا بأنها تعنى التقابل القائم بين شيئين، والصحيح أنها كلمة تعنى انعدام السبب الفاعل والسبب الغائى، وهذا يستلزم غيبة النظام، وغيابة العناية والقصد فهى تعنى الاعتباط والفوضى، وكل ما يترتب على هذا المعنى من لوزام منطقية أو واقعية. (انظر: العقيدة والفكر الإسلامى د. محمد هشام سلطان صـ٨٦ مكتبة رحاب ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م القرآن والكون د. محمد عبد الله الشرقاوى صـ٤٩ دار الجبل بيروت ١٤١١هـ-١٩٩١م ط٣).

(٢) الدهرية: نسبة إلى الدهر وهم فرقة من الزنادقة أو الملاحدة يجحدون الصانع المدبر العالم القادر، ويزعمون أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع وينكرون البعث والنبوة والحساب ولا يعرفون الخير ولا الشر وإنما اللذة والمنفعة (انظر : الفصل فى الملل والأهواء والنحل. ابن حزم جـ١ صـ ٤٧-٧٨. تحقيق د. محمد إبراهيم، د. عبد الرحمن عميره ط دار الجبل بيروت ط٢ ١٩٩٦).

الاتجاه لدى بعض فلاسفة اليونان أمثال ديمقريطس الأغريقى[1] الذى زعم أن الحياة وجدت اتفاقاً، دون احتياج لعلة مؤثرة فجميع ما فى الكون نتيجة للصدفة العمياء[2].

وإذا كان هذا قول القدماء فإن ما قاله المحدثون لا يختلف عنه، فقد ذهب كثـــير منهم إلى أن وجود العالم بهيئته هذه. بمحض الصدفة فها هو الفيلسوف الإنجلـــيزى براتراند رسّل(٣) يقول:

"إن الكون الذى نشاهده الآن إنما وجد بمحض الصدفة"(٤).

هكذا اتفاقاً تسير ظواهره وتعمل قوانينه، ويلخص رسل تاريخ البشرية كلها فـــى القول بالصدفة قائلاً:

---

(١)ديمقريطس الأغريقى هو فيلسوف يونانى ولد فى تراقيا عام- ٤٦ق.م تقريباً وتوفى عام ٣٧٠ ق.م سافر كثيراً وأخبر أنه زار مصر وقضى بها خمس سنوات وقد أنشأ مدرسة أبدير عام ٤٢٠ق.م وله مؤلفات منها فى جهنم، فى الأفلاك، فى طبيعة السماء وغيرها (انظر : موسوعة أعلام الفلاسفة. إعداد رونى إيلى الفا وزميله جـ صـــ٤٥٥-٤٥٦ دار الكتب العلمية بيروت ط١ ١٤١٢/١٩٩٢).

(٢)تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم صـــ٤٠ نشر مكتبة النهضة المصرية ط٤، انظر نقد المذهب التجريبى محمد محمد طاهر صـــ ١٢٤ منشورات دار ومكتبة الهلال بيروت.

(٣) رسل هو: فيلسوف رياضى ومنطقى وعالم اجتماع إنجليزي ولد عام ١٢٨٩هـــ ، ١٨٧٢م وتوفى عام ١٣٩٠هـــ، ١٩٧٠ تلقى تعليماً خاصاً وحصل على منحة لدراسة الرياضيات فى كلية ترينتى بجامعة كامبريدج وكان من الطلاب المتميزين وقد ترك مؤلفات كثيرة منها أسس الرياضيات، الدين والعلم، فلسفتى كيف تطورت، وغيرها (انظر موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب جـــ١ صـــ ٤٨٢-٤٨٤).

(٤) فلسفتى كيف تطورت لرسل. صـــ٢ ترجمة عبد الرشيد الصادق مراجعة د/ زكى نجيب مكتبة الأنجلو المصرية ط ١٩٦٠.

"ليس وراء نشأة الإنسان غاية أو تدبير إن نشأته وحياته وآماله، ومخاوفه وعواطفه وعقائده ليست إلا نتيجة لاجتماع جسمه عن طريق المصادفة"(١).

وهاهو الفيلسوف الألماني هيكل(٢) يقول:

إن الموجود الضروري الوحيد هو المادة، وأن الحياة ترجع إلى أصل واحد، وهو المونيزا – التي تركبت اتفاقاً من مركبات عضوية من الأزوت، والهيدروجين، والأوكسجين، والكربون ثم تطورت على التوالي حتى تكونت جميع الكائنات الحية(٣).

ومن خلال ما سبق عرضه يتضح لنا ما لهذه الشبه من مكانة في نفوس هؤلاء، فقد دانوا بها ودافعوا عنها وتشبثوا بها زاعمين أن هذا الكون لا يحتاج إلى موجد يوجده، بل وجد بصورته هذه بالصدفة والاتفاق دون تقدير ولا تدبير، ولا أثر للاختيار فيه .

وهكذا استقر رأي هؤلاء الملاحدة على الإيمان المطلق بهذه المقولة فأي حدث في الكون إنما هو من باب المصادفة ، ونتيجة لها "وأن الكون سواء أكان له معنى أم لم يكن، كان على أي حال سيظهر إلى حيز الوجود ويجري مجاره حتى لو

---

(١) الله يتجلى في عصر العلم. تأليف نخبة من العلماء الأمريكيين صـ ٥٧ ترجمة د/ الدمرداش عبد المجيد مراجعة د/ محمد جمال الفندي. دار القلم بيروت.

(٢) **هيكل هو**: أرنست هيكل ولد عام ١٨٤٠هـ ومات عام ١٩١٩ فيلسوف واحدي وهو أستاذ علم الحيوان وله عدة مؤلفات منها الدين والتطور، تاريخ الخلق الطبيعي وغيرهما (انظر الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة د. يحيى هاشم صـ ٢١٠ ط دار المعارف) .

(٣)انظر: فصل المقال في فلسفة النشوء والارتقاء . أرنست هيكل صـ ٢٩ نقله إلى العربية حسن حسين مطبعة الشباب ١٣٤٢ - ١٩٢٤، تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم صـ ٤٠ ط دار المعارف ط٥.

كانت الظروف الثابتة والأولية تحول دون تطور الحياة والوعى، فالحيـــاة جـــاءت اتفاقاً، وهى طارئة على آلية الكون"(١) "وأجمل انتظام فى العالم أشبه بكتلة نفايـات مجموعة صدفة"(٢).

هذه هى شبه المصادفة كما عرض لها أصحابها، وهى شبه واهية يكذبها الواقع، ويرفضها المنهج العلمى الصحيح، كما يشهد على بطلانها شهادة العقلاء.

وفيما يلى عرض لبيان فسادها من خلال الأدلة العقلية ، والعلمية والنقلية:-

الرد على الشبهه:

لقد ساق العلماء جملة من الأدلة المختلفة التى تؤكد بطلان هذه الصدفة.

## (أ) الأدلة العقلية :-

### ١- تناقص المصادفة:

إن القول بالصدفة خرافة يرفضها أصحاب العقول الســـليمة، والفطـــر النقيـــة لاستحالة حدوث المصنوعات ذات القصد والعناية، والإبداع دون وجود محدث لها، فإن من شهد بناءً جزم بأن له بانيا. فالقول: بالصدفة باطل، لأن الصدفة لا وجـــود لها ولا يمكن لها أن تخلق شيئاً من العدم إلى الوجود ، وكل ما يمكن نسبته إليها هو حركة التلاقى بين الموجودات ، وهذه الحركة قد تحدث مرة بيـــن آلاف المـــرات فالصدفة خرافة ولا أساس لها، ولا يتمسك به إلا من أضله الله تعالى، وختم علـــى قلبه بالكفر والضلال.

---

(١) العلم فى منظوره الجديد- روبرت م. أغروس وآخر صـــ٦٦. ترجمة د. كمال خلايلى سلسلة عالم المعرفة العدد ١٣٤ جمادى الآخرة ١٤٠٩-١٩٨٩م

(٢) الفلسفة فى العصر المأساوى الأغريقى- فريدريك نيتشه صـــ ١١٠ -تعريب د/ سهيل القشن تقديم ميثال موكو-المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط٢ ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

## ٢-دليل العناية والغائية:

لقد جعل العلماء من عناية الله تعالى بالكون دليلاً واضحاً على فساد القول بالصدفة، فالكون المادى يسوده النظام، ويسيطر عليه الإحكام، وليست الفوضى وتحكمه القوانين، وليست المصادفة أو التخبط .

وهذا الدليل شائع ومنتشر، بين فلاسفة الإسلام، متكلمين، وإشراقيين، ومشائين، فهم جميعا يستدلون به على وجود الله تعالى، وفى نفس الوقت يستبعدون به فكرة المصادفة والعبث فى هذا الكون وموجوداته وقد عرض له الإمام الأشعرى(١) كما استدل به إخوان الصفا(٢) وكذلك ابن رشد(٣) وغيره.

فها هو الكندى يقول " فإن فى نظم هذا العالم وترتيبه وفعل بعض لبعض، وتسخير بعض لبعض، واتفاق هيئته على الأمر الأصلح فى كون كل كائن، وفساد فاسده، وثبات كل ثابت، وزوال كل زائل لأعظم أدله على أتقن تدبير، ومع كل تدبير مدبر، وعلى أحكم حكمه ومع كل حكمة حكيم"(٤)

فهذا الدليل يبطل الصدفة بما لا يدع مجالاً لأدنى شك، ولهذا نجد كثيراً من الفلاسفة المعاصرين- يستدل به ليثبت وجوده تعالى فها هو برجسون(٥) يذهب إلى

---

(١)انظر: اللمع فى الرد على أهل الزيغ . للأشعرى ص١٨-٢٠

(٢)انظر: رسائل أخوان الصفا وخلان ألوفا ط ص٣٣٣ . تقديم. طه حسين وأحمد زكى باشا- تصحيح خير الدين الزركلى-مصر المطبعة العربية ١٩٢٨ .

(٣)انظر: الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة- لابن رشد تحقيق د/ محمود قاسم ص١٤٨-١٥١ مكتبة الأنجلو المصرية.

(٤)رسائل الكندى الفلسفية. تحقيق د/محمد عبد الهادى أبو ريده صـ٢١٥ . دار الفكر العربى ١٩٥٠م .

(٥)برجسون: ولد فى باريس عام ١٨٥٩ من أبوين فرنسيين يهوديين وكان طالباً نجيباً وقد نال جوائز كثيرة وكان ذائع الصيت ترك مؤلفات كثيرة منها الضحك، المادة والذاكره، الحلم وغيرها =

أن الكون كله من الذرة إلى المجرة ينبض كالجسد الواحد يحيا حياه واحدة يظهر فيها بوضوح، مدى الترابط والتعاون الأمر الذى يخالق فى نفوسنا ذلك الإلهام المباشر لوجوده تعالى(١).

وعلى هذا يمكن القول : إن الإنسان إذا ما صادف أسبابا مبعثرة فى الطبيعة يقف أحياناً عندها، فإذا تابع السير فيما وراءها وأمعن النظر فيها أمكن من الوصول إلى مدى العناية الإلهية والتسليم بوجوده

فكل شىء وجد بدقة محكمة لا مجال للمصادفة فيها؛ لأنها تخبط وعشواء وهذا خلاف ما عليه الواقع.

وأخيراً فإن هذا الدليل هو الذى أشار الله تعالى إليه فى أكثر من موضع منها قوله تعالى:

﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت﴾[٢].

## ٣- دليل النظام

وهو برهان واضح على فساد القول بالصدفة وهو يقوم على مقدمتين الأولى حسية والأخرى عقيلة.

---

(انظر: قصة الفلسفة ول ديورانت ص٥٥٥-٥٥٦، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب جـ ١ صـ ٢١٤-٢١٦).

(١)انظر: قصة الإيمان للشيخ نديم الجسر ص١٩٥-١٩٦. منشورات دار الخلود لبنان ط٣ ١٣٨٩م-١٩٦٩م .

(٢)سورة الغاشية الآيات ١٧-٢٠ .

" فأما الأولى، فهى أن هناك نظاما بديعاً يسود كل أرجاء الكون من الذرة إلـــى المجرة، وهو أمر تتكفل بإثباته المشاهدة والملاحظة... وإما الثانية،فهى أن العقـــل بعد ما لاحظ النظام وما يقوم علية من المحاســـبة، والتقديـــر والهدايـــة والقصـــد والتوازن.... وحكم بأن هذا يمتنع صدوره بمحض الصدفة والاتفاق، بل لا ينبع إلا من فاعل قادر عليه ذى إرادة وحكمة وقصد"[1].

والمطالع لكتب المتكلمين يجد أن هذا الدليل قد جذب انتباههم، فقد اســـتدل بـــه الباقلانى(٢) كما أخذ به الإمام الغزالى وها هو يقول:"فليس يخفى على مـــن معـــه أدنى مسكة من عقل، إذا تأمل بأدنى فكرة مضمون هذه الآيات،وأدار نظره علـــى عجائب خلق الله، فى الأرض والسماوات، وبدائع فطرة الحيوان والنبات، إن هـــذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يستغنى عن صانع يدبـــره، وفـــاعل يحكمـــه، ويقدره، بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقـــهورة تحـــت تســـخيره ومصرفـــة بمقتضى تدبيره"(٣).

فنظام العالم وترتيبه على هذا النحو يرفض فكرة المصادفة. ويجعل القائلين بـــها يقعون فى مأزق واضح لما هو معروف عنها أنها تعنى العشـــوائية وعـــدم الدقـــة والنظام.

---

(١)جهود الشيخ حسين الجسر الكلامية فى الإلهيات رسالة ماجستير إعداد الباحث فتحى عبد الرحمن عطية ص١٢٤- كليه أصول الدين بطنطا ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

(٢)انظر: التمهيد للباقلانى صـــ٤٤-والإنصاف للباقلانى صـــ٣٠-٣١ تحقيق وتعليق الإمام محمد زاهد الكوثرى. مؤسسة الخانجى للطباعة ط٢ ١٩٦٣م.

(٣)إحياء علوم الدين الغزالى جـــ ١صـــ ١٩٠.

ومع هذا فإذا كان هذا الدليل يستدل به على بطلان الصدفة، فأرى أنـــه يصلـــح للاستدلال به على فساد القول بقدم العلم كما يمكن الاستدلال به على فرض القـــول بالحدوث.

فهو لا يختص بفرض دون الآخر، وهذا أهم ما يميز هذا البرهان عن برهـــان الحدوث الذى يقوم على حدوث المادة(١).

وفى رأيى أن هذا الدليل يكشف لنا عن عظيم قدرة الله تعالى فى خلقه ولهذا أعطاه القرآن الكريم قدراً كبيراً من الاهتمام.

قال تعالى﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب﴾ (٢).

٤- فإن القول بالصدفة قد يصح بالنسبة للإنسان، ولكن لله تعالى فلا يوجد ما يسمى بالصدفة فما من شئ صغير ولا كبير فى هذا الكون إلى وجد بقصد وتدبـــير ولغاية وهدف وإلا لفسد الكون بما فيه فانظر:

"هل هذا الترتيب المحكم والتكوين المنظم والأسباب الموجودة للكائنات والعلـــل الحافظة لها والعوامل الدافعة لترقيتها والنواميس العاملة لتكميلها كل هذه المجموعة الضخمة من السباب والعلل والنواميس فى كون يزخر بالأحياء ويفيض بالكائنـــات

---

(١)انظر: الله خالق الكون أ-جعفر الهادى ص١٥٣ دار الاضواء بيروت ط٢ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

(٢)سورة ق الآيات ٦-٨ .

قائمة على مجرد المصادفة والاتفاق ومجردة من روح يدبرها ويهيمن على أطوارها (١) إن الواقع المشاهد يشهد بخلاف ذلك تماماً.

## (ب) أدلة العلم التجريبي على بطلان الصدفة:

لقد أثبت العلم الحديث بما لا يدع مجالاً لأدنى شك، أن هذا العالم تكون بمحض إدارة قوة عاقلة. تامة التصرف وهو مسخر تحت سلطانها. يشهد لذلك أوضاعه وأحجامه. وحركاته وطبائعه ولإثبات هذه الحقيقة نراهم ساقوا حملة أدله من أهمها ما يلي:

### ١- الأنظمة المعقدة الموجودة فى هذا العالم:

لقد جعل العلماء من الصورة غير العادية من التعقيد الموجود فى هذا الكون دليلاً واضحا على فساد القول بالصدفة " فالتعقيد الهائل فى ظاهرة الحياة والانسجام الهائل، ووضع كل شيء فى محله. إنما يدل دلالة واضحة على علم وإدارة وقدرة وراءها موجد أوجدها على هذا النحو"(٢).

فقد أثبتت العلوم الكيمائية أن التعقيد الهائل الموجود فى أبسط الأشياء يجعل من المستحيل جمعه فجأة بدون تدخل قوة خارجه.

إن الخلية الحية هى نظام معقد وجميل كعالم المجرات والنجوم، وقد استمرت الآلة الدقيقة للخلية الدءوب خلال أربعة مليارات من السنين، وتتحول أجزاء العظام بمثل فعل السحر إلى أجهزة خلوية، فكرية الدم البيضاء هى ورقة سبانخ الأمس،كيف تقوم الخلية بهذا العمل؟ الجواب هو أنه يوجد فى داخلها متاهة أو شبكة من الممرات وبنية معقدة وبنية هندسية متقنة تحافظان على تكوينها، وتحولات الجزيئات وتخزنان الطاقة، وإذا استطعنا أن ندخل إلى الخلية فسوف نرى الكثير من الأقسام الجزئية مؤلفة من جزئيات البروتين، وأن بعضها فى حالة نشاط محموم، بينما البعض الأخر فى حالة انتظار" (٣).

فمثل هذا لا يمكن، بل يستحيل حدوثه بالصدفة، والأولى أن نجعله دليلاً على وجود الله تعالى.

---

(١) الإسلام دين الهداية والإصلاح. تحليل دقيق لمبادئ الدين الإسلامى محمد فريد وجدى ص ١٠. راجعه وصححه محمد زهرى النجار. دار الجيل بيروت ط١ ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(٢)الله جل جلاله- سعيد حوى ص٤٣ مكتبة وهبه.

(٣)الكون. د/ كارل ساعان- ترجمة نافع أيوب - مراجعة محمد كامل عارف ص٥٢-٥٣ - سلسلة عالم المعرفة العدد ١٧٨-ربيع الأول ١٤١٤هـ-١٩٩٣م مطابع السياسة الكويتية.

أن بروتويلازم الخلية قد بلغ فى تركيبة درجة من التعقيد، حيرت جميع العلمـــاء، وتعتبر البروتينات أشد عناصره تعقيداً (١).

فهذا الكون ملىء بمظاهر الروعة المعقدة التى تحتاج إلى مدبـــر لـــها ولا يمكن ردها إلى الصدفة.

**٢ – لتوازن المحكم الموجود فى كل شىء:**

فلقد أثبتت جميع الدراسات العلمية بما لا يدع مجالاً للشك أن هـــذا العـــالم يسير وقف توازن محكم لا مثيل له

" فهذه الكواكب السابحة فى الفضاء على مدارات منتظمة تشـــعر بجاذبـــها المتبادل وجريها إلى غايتها، وانتهائها إلى نهايتها بأنها مقودة، بنظام دقيق ينبـــىء عن قصد حكيم، وتدبير سديد أريد به قيامها على هذا الترتيب البديع لإنتاج أعراض يعيده من معمارية الكون وتحليته بكل الإبداعات الممكنة"(٢).

فالأرض مثلاً هى "أهم عالم عرفناه إذ توجد فيها أحوال لا توجد فى شـــىء من هذا الكون الواسع، وهى فى ضخامتها لا تساوى ذره من هذا الكون العظيـــم، ولو أن حجمها كان أقل أو أكثر مما هى عليه، الأن لاستحالت الحياة فوقـــها، فلـــو أنها كانت فى حجم القمر مثلا بأن كان قطرها ربع قطرها الموجود فعـــلاً لكـــانت جاذبيتها سدس جاذبيتها الحالية، ونتيجة لذلك لا يمكن أن تمسك الماء والهواء مـــن حولها كما هو الحال فى القمر....... لضعف قوة الجاذبية وانخفاض الجاذبية فـــى الأرض إلى مستوى جاذبية القمر سيترتب عليها اشتداد البرودة ليلاً حتى يتجمد مـــا فيها ، واشتداد الحرارة نهاراً حتى يحترق كل ما عليها..... ومن ثم أطلـــق أحـــد العلماء على هذه العملية لقب " عجلة التوازن العظيمة"(٣).

كل هذا يؤكد أن هذا العالم يسير وفق قوانين ثابتة وأسس لازمة لوجـــوده. ففروع العلم تثبت ذلك.

وغير خفى أن هذا يتنافى مع القول بالصدفة لما هو معروف عنها، بأنـــها فعل عشوائى لا يجرى على نظام، كما أنها لا تدعو إليه؛ فالصدفة يستحيل عليها أن تؤدى إلى تكوين أحد جزئيات البروتين فكيف بعالم تحكمـــه القوانيـــن والأنظمـــة المعقدة، .

---

(١)انظر:القرآن يتحدى. أحمد عز الدين عبد الله صـــ٢٥٢-٢٥٣دار صادر بيروت ط٢ ١٤٢٢هــ-٢٠٠١م

(٢)على أطلال المذهب المادى محمد فريد وجدى جـــ١ صـــ١٠١ .

(٣)الإسلام يتحدى وحيد خان صـــ٦٢ .

٣-مظاهر الروعة فى العالم تنفى القول بالصدفة.

فلقد أثبت العلم الحديث أن مظاهر الروعة التى تحيط بكل شىء فـــى هــذا الكون لهى من أوضح الأدلة على فساد هذا القول، والمتأمل فى هذا الكون الـدارس لما ينتشر فى جنابته من إنسان وحيوان، ومواد وأجرام اســتطاع أن يقــف علـــى مظاهر الروعة فيها.

فلو رفعنا أعيننا مثلاً نحو السماء "فلا بد أن يستولى علينا العجب من كـثرة ما نشاهد فيها من النجوم والكواكب ، السابحة فيها، والتى تتبع نظاما دقيقا لا تحيـد عنه قيد أنملة مهما مرت بها الليالى، وتعاقبت عليها الفصول، والأعوام والقـــرون إنها تدور فى أفلاكها بنظام يمكننا من التنبؤ بما يحدث من الكسوف والخسوف قبـل وقوعه بقرون عديدة فهل يظن أحد بعد ذلك أن هذه الكواكب والنجوم قد لا تكـــون أكثر من تجمعات عشوائية من المادة تتخبط على غير هدى فى الفضاء" (١).

وقد عرض السير "أوثر طوسون" عن مظاهر الروعة فى العالم من حولنا جاعلاً منها دليلاً واضحاً على بطلان القوة بالصدفة وقد عرض لها علـــى النحـــو التالى:-

أ-مظاهر الروعة فى وفرة القوة فى العالم.
ب- مظاهر الروعة فى تعقيد الأشياء وتشابكها.
ج-مظاهر الروعة فى دقة ونظام الطبيعة.
د-مظاهر الروعة فيما يتعلق بشخصياتنا.
هـ-الوضوح فى نظام الكون.
و-مظاهر الروعة فى الخصائص الأساسية للكائنات الحية.
ز-مظاهر الروعة فى التطور(٢).

**٤-فقدان الصدفة للصدق من الناحية العملية :**

ذلك؛ لأن الصدفة قد تحدث مره وتتخلف ملايين المرات، وقـــد تزيـد أو تنقص "فقانون المصادفة يزداد وينقص بنسبة معكوسة مع عدد الإمكانات المتكافئـة

(١)الله يتحلى فى عصر العلم، صـ ١٤٧-١٤٨،وانظر : الإسلام يتحدى صـ٦٣ لمعرفة المزيد من مظاهر الروعة فى هذا العالم.

(٢) انظر: العلم أسراره وخفاياه- تحرير هارلوشايلى وآخرون ترجمة د/ محمد صابر وآخرون جـ١ صـ ١٤-١٧. ط مكتبة غريب ١٩٧١م.

فكلما قل عدد الأشياء المتزاحمة ازداد حظ المصادفة من النجاح وكلما كثر عددها قل حظ المصادفة بنسبة واحد ضد اثنين" (١).

" وبناء عليه فإن فرصة خروج عشر قصاصات من الورق، كتب عليها الأعداد من واحد إلى عشرة من حافظة مغلقة بنفس الترتيب، إنما تجيء بنسبة واحد إلى عشرة بلايين من المحاولات ، وإذا كان الممكن المتزاحم هنا محصوراً في العدد عشرة فما بالنا إذا اتسعت الممكنات المتزاحمة(٢).

فقانون الصدفة قانون فاسد لصدقه نظرياً أما عملياً فهو أمر يستحيل حدوثه فخروج القصاصات مرتبة من الحافظة قد يحدث مرة، وقد لا يحدث مطلقاً.

٥- استمرار وجود العالم وتماسكه.

فالناظر في هذا العالم يجد أنه موجود على نظام معين وتوازن خاص، واستمر في وجوده وهذا خلاف ما عليه الصدفة لأنها "لو وجدت لنا أمراً فإنها لا تستطيع أن تسيره في إطار نظام معين يأخذ شكل التقنين، وإن أوجدته فإنها لا تستطيع إعطاءه حق الاستمرارية في الوجود(٣).

ومعنى هذا إن المشكلة ليست في الإيجاد بل في استمرار هذا الموجود وهذا يجعلنا نتساءل مع الأستاذ العقاد " لماذا تماسك نظام هذا الكون واستمر وجوده بعد أن وجد مصادفة واتفاقا، ولم يسرع إليه الخلل وتنجم فيه الفوضى قبل أن ينتظم على نحو من الإنحاء، وما الذى قدره وأمضاه وجعله مفضلاً أعلى الخلل والفوضى وهما مثله ونظيره في كل احتمال"(٤).

ثم لو أن الكون خلق مصادفة كما يدعي الملاحدة وتوصلت الصدفة إلى خلق رجل مثلاً " فهل يعقل أن الصدف تكون كائناً آخر مماثلاً له تماما في الشكل الظاهري، ومبايناً له في التركيب الداخلي ، وهو المرأة بقصد عمارة الأرض بالناس وإدامة النسل فيها"(٥).

---

(١)قصة الإيمان .الشيخ نديم الجسر صـ٢٩٣ .

(٢)الإيمان والتطور العملي . د/ محمد عبد الستار نصار صـ٣٤١- بحث بحولته كلية الشريعة والدراسات الإسلامية .جامعة قطر.

(٣)العقيدة والفكر الإسلامي د/ محمد هشام ص٧ مكتبة رحاب ط٢ ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م .

(٤)الله- كتاب نشأة العقيدة الألهية - عباس العقاد ص١٤٩ .مكتبة الأسرة مهرجان القراءة للجميع صيف ١٩٩٨م .

(٥) قضايا فلسفية- جمال الدين بوقلي حسن ص٦٣٥ المؤسسة الوطنية للكتاب ط٤ .

إن الذين يدافعون عن الصدفة، إنما يتمسكون بأوهام وضلالات ليس لها أى أساس. " فنظام الطبيعة وترقيتها والتوافق الغريب بين العلل الغائية، والفائدة الواضحة والقصد البين لكل جزء، ولكل عضو كل هذه تكشف فى أنصع لغة عن علة عاقلة، أو صانع عاقل، إن السماوات والأرض لتجتمع فى شهادة واحدة وجوفة الطبيعة ترتل بكامنها أنشودة فى مدح خالقها"(١) .

هذه هى الأدلة التى ساقها العلماء لبيان فساد الصدفة، ومع كثرتها وتنوعها توضح ضعف هذا القول وتهافت قائليه ، لاسيما وأن الطبيعة كتاب مفتوح تشهد بفساده فضلاً عن أنهم لا يقولون به فى أقل الأشياء كالجهاز الآلى مثلا فما بالنا بهذا الكون الفسيح.

### (جـ) الأدلة النقلية على فساد القول بالصدفة.

لقد حوى القرآن الكريم كثيراً من الدلائل التى تضيف إلى الخلق والإبداع العناية والقصد فى الكون بما فيه

قال تعالى :﴿ إنا كل شىء خلقناه بقدر ﴾[٢].

وفيما يلى عرض للنماذج متعددة لأثار الله فى كونه لفت القرآن الكريم بها الأنظار إلى وجود الله تعالى . من هذه النماذج.

#### أ-إيجاد المخلوقات من العدم.

قال تعالى ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون﴾[٣].

وقال تعالى ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ﴾[٤].

ففى هذه النماذج بيان كاف إلى قدرة الله تعالى فهذه الحيوانات أشرف الأجسام الموجودة فى العالم السفلى بعد الإنسان لاختصاصها بالقوى الشريفة وتختلف فيما

---

(١) محاورات فى الدين الطبيعى -ديفيد هيوم ترجمة وقدم د/محمد فتحى الشنيطى صـ٦٤ ملتزم الطباعة والنشر. مكتبة القاهرة الحديثة ط١ مايو ١٩٦٥م.

(٢)سورة القمر الآية ٤٩ .

(٣)سورة النحل الآية ٨.

(٤)سورة المؤمنون الآيات ١٢-١٤ .

بينها وتؤدى عملها بانتظام وخلقها الله تعالى لمنافع كثيرة للإنسان فيـــها المطعــوم والمشروب والملبوس فكل هذا تم مصادفة لا يعقل هذا (١) .
ثم خلق الإنسان بهذه الهيئة والكيفية ومراحل تكوينه المختلفة.فكـــل عضـــو مـــن أعضائه وكل جزء من أجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة باطنة وظاهرة تشـــهد بوجود موجد له وهو الله تعالى(٢).

**ب- إيجاد هذه المخلوقات على نظام بديع.**

لقد جعل القرآن من إيجاد هذه المخلوقات على النسق التى هى عليـــه دليـــل علـــى وجود مبدع أبدعها وهو الله تعالى.

قال تعالى : ﴿تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً وجعل فيها سراجا وقمراً منيرا وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا﴾ (٣).

فهذه السماء بما اشتملت عليه من الكواكب ومنازل لهذه الكواكب، بالإضافـــة إلـــى الشمس والقمر؛ فضلاً عن تعاقب الليل والنهار بصورة منظمة ملفتة للأنظار تؤكد وجود خالق لها على أسس محكمة ودقة لا مثيل لها. الأمر الذى يستوجب الإقـــرار بوجوده والشكر على هذه النعم العظيمة (٤).

**جـــ- العناية بهذه المخلوقات وتنظيم شئونها.**

وذلك الأمر واضح فى آيات كثيرة منها قوله تعالى :

﴿أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون...﴾ (٥) ففى هذه الآيات يوضح الله تعـــالى أنه المتفضل على المخلوقات وذلك بالعناية بها والإشراف عليها ، ويتجلـــى ذلـــك

---

(١)أنظر: تفسير الرازى م ١٠ جـــ١٩ صـــ٢٣٩-٢٤٠.
(٢)أنظر: تفسير الكشاف جـــ٣ صـــ١٧٨ عند تفسيره للآيات ١٢-١٤ من سورة المؤمنون .
(٣) سورة الفرقان الآيتان ٦١ - ٦٢.
(٤) انظر: تفسير الزمخشرى .جـــ ٣ صـ ــ ٢٩٠ ، تفسير الرازى م. ١٢ . جـــ٢٤ صـــ ١٠٧-١٠٨.
(٥) سورة الواقعة الآيات ٦٣ - ٦٤.

بوضوح فى عملية الزراعة وذلك من خلال إنباته للنبات فى الأرض وحفظه وبقائه رحمة للناس (١).

هذه بعض النماذج القرآنية التى توضح فساد القول بالمصادفة وبطلانـــها ، والتـــى تؤثر بوجود القصد والعناية فى هذا العالم بما فيه.

## ٢- شبهة الطبيعة:

من بين الشبه التى تمسك بها الملحدون لإنكار وجود الله تعالى شبهة الطبيعة فالكون على صورته هذه ليس من صنع إله وإنما هو من الطبيعة فهى العلة الخالقة له.

وواقع الأمر أن هذه الشبه أيضاً ليست حديثة أو معاصرة وإنما هى شبه قديمة تمتد جذورها إلى الطبيعين الأوائل الذين ردوا أصل العالم للطبيعة على اختلاف بينـــهم هل هو الماء أو الهواء أو النار أو التراب(٢)

كما وجدت أيضاً هذه المقالة لدى بعض الدهرية فقـــالوا إن الخـــالق لـــهذا العـــالم الطبائع الأربع، وهى الماء والنار والأرض والهواء فامتزجت هذه العناصر القديمة وتركب منها العالم(٣)

وعلى هذا الأساس ظهرت فلسفات إلحادية متعددة تنكر الخالق بدعوى أن الطبيعـــة أوجدت نفسها من غير حاجة إلى تدخل إله.

ومن هذه الفلسفات فلسفة النشوء والارتقاء التى تدين بهذا الرأى وتدافع عنه.

إن الحياة نشأت فى أول الأمر من خمسة أو ستة أصول تامة الخلق ومنها تفـــرع سائر الأحياء الموجودة والبائدة بفعل نواميس الطبيعة(١).

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير جـ ٤ صـ ٤٦١ - ٤٦٢.

(٢)انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية- ولتر ستيس- صـ ٢٩-٣٦ ترجمة مجاهد عبد المنعم دار الثقافة للنشر والتوزيع ط٤ ١٩٨٤م، الطبيعة وما بعد الطبيعة يوسف كرم صـ ١٠-١١ دار المعارف ط٣.

(٣)انظر: التمهيد لقواعد التوحيد- للأمشى صـ٥١، أصول الدين-للبغدادى صـ٥٢-٥٣ بحر الكلام- للنسفى صـ ٨٩.

فالطبيعة "هى التى قد اصطفت من بين جماع الأفراد...طائفة معينة قد تصادف اتفاقا أن توافرت فيها الشرائط اللازمة والاستعداد الضرورى للصورة والحياة... والطبيعة هى التى اختارات وميزت هذه الطائفة وجعلت من نسلها طائفة باقية جاءت فيها هذه الصفات أقوى من غيرها " (٢)

وعلى هذا الأساس فسرت هذه الفلسفة الوجود كله برده إلى الطبيعة وحدها بدعوى أن ما يتخيل وراءها وهم لا وجود له؛ فكل شئ محصور فى الطبيعة بل إن الإنسان ثمرة القوى الطبيعية وأن طبيعته المعنوية ليست إلا مظهراً من مظاهر طبيعته المادية(٣) .

والطبيعة عمل لا يتطلب صانعاً عاقلاً بل على العكس من ذلك فكل موجود بذاته ونظام الأشياء المزعوم فى الطبيعة ليس أكثر من إسقاط لميولنا الذاتية ومن الممكن تفسير كل شئ تفسيراً كافياً بقوى الجذب والتنافر فى المادة نفسها دون افتراض أى إله على هيئة طاغية روحى قوى يتحكم فى عبيده(٤) .

هذه هى شبهة الطبيعة كما عرض لها أصحابها، وكما هو واضح نلمح فيها مدى النزعة المادية التى يتمسكون بها.

وفيما يلى عرض لبيان بطلانها متبعين فى ذلك المنهج الذى اعتمدناه وهو بطلانها بالأدلة العقلية ثم الأدلة العلمية وأخيراً الأدلة النقلية.

**الرد على الشبهة:**

---

(١)فصل المقال فى فلسفة النشوء والارتقاء. أرنست هيكل صـ ١٤ نقله إلى العربية حسن حسين مطبعة الشباب ١٣٤٢هـ-١٩٢٤م.

(٢)نفس المصدر ٣٠-٣١.

(٣)انظر: على أطلال المذهب المادى. محمد فريد وجدى جـ١ صـ١٧.

(٤)انظر:الله فى الفلسفة الحديثة- جيمس كولينز صـ ٢١٩ ترجمة فؤاد كامل- دار قباء للطباعة ط٢ ١٩٩٨م.

## أ-الأدلة العقلية.

لقد ساق علماء الكلام جملة من الأدلة التى تبطل هذه الشبهة ومن بين هذه الأدلة ما يلى:

١- **أن الطبيعة لا تصلح عله للعالم**:فالقول بأن الطبيعة هى العلة الفاعلة مجـــرد فرض لا أساس له من الصحة فهو لا يستند إلى دليل، فضلاً عن ذلك فقضية الخلق قضية عقدية، والعقائد لا تبنى على الفروض.

فالطبيعة لا تخلو أن تكون معنى معدوماً أو موجوداً، فإن كانت معدومـــة فليســت بشيء ولا يصح أن ينسب إليها فعل شئ لأنه لو جاز ذلك جاز وجود الحوادث مـن كل معدوم وعن كل معدوم فما يقع عليه هذا الاسم فليس بذات ولا يختص ببعـــض الأحكام والصفات فلو كان فيه ما يحدث الأفعال أو تجب عنه لصح ذلك مـــن كـــل معدوم وذلك باطل باتفاق. وإن كانت الطبيعة معنى موجوداً لم تخل تلك الطبيعـــة الموجبة عندهم لحدوث العالم من أن تكون قديمة أو محدثة فإن كانت قديمة وجـــب أن تكون الحوادث الكائنة عنها قديمة؛ لأن الطبيعة لم تزل موجودة ولا مانع مـــن وجود الحوادث الموجبة عنها فيجب وجودها مع الطبيعة فى القدم وإن كان الطبـــع محدثاً فلا يخلو أن يكون حادثاً عن طبع أولا عن طبع فإن كان حادثاً عـــن طبـــع أوجبه وجب أن تكون تلك الطبيعة كائنة حادثة عن طبيعة أخرى. إلى ما لانهايـــة وهذا يحيل استحالة العالم لأنه متعلق بوجود ما لا غاية له وقد ثبت استحالة خروج ما لا غاية له فى الوجود، وإن كانت الطبيعة الموجبة لحدوث العالم حادثة لا عـــن طبيعة أو جبتها جاز أيضاً حدوث العالم لا عن طبيعة أوجبته وهذا يبطـــل قولـــهم بإثبات طبيعة حدوث العالم عنها(١)

وهذا الدليل يلزم عنه مجالات كثيرة أهمها:

أ) القول بأن المعدم يمكن أن يحدث عنه الأفعال فيما إذا قالوا بأن الطبيعة معنـــــى معدوم.

---

(١)انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل- للباقلانى صــ ٥٣-٥٦ تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر-مؤسسة الكتب الثقافية.

ب)القول بقدم العالم.　　　　ج) القول باستحالة حدوث العالم.

د) القول بجواز حدوث العالم لا عن محدث(١)

**(٢) الاختلاف المشاهد فى الطبيعة.**

فالناظر فى الطبيعة بدون أدنى تأمل يستطيع أن يقف على أن هذا العالم لا يمكن أن تكون أحدثته تلك الطبيعة التى نشاهد فيها التناقض والاختلاف والتغاير وغير ذلك فنحن نشاهد "أشياء تتفاسد وتتناثر فى الشتاء مثل الأشجار والحشيش، والكلأ وبعضها لا يتفاسد كالأس والصنوبر والعرعر والبقول والزرع فلو كان ذلك من طبع وجب أن لا يختلف حكم النبات والزرع فلما اختلف دل أنه من تقدير صانع قدير، وكذلك رأينا الأشجار فى مكان واحد ثمارها وألوانها وطعمها مختلف والماء والهواء والأرض وحرارة النار واحدة فلو كان ذلك من طبع. يجب أن لا يختلف حكم الثمار والألوان فلما اختلف دل على أنه من تقدير صانع قدير" (٢)

وهكذا نجد العلماء يستدلون بحركة الاختلاف الموجودة فى العالم على القول بالطبيعة فلو كانت هى العلة الموجدة له لما حدث اختلاف وتمايز بين الأشياء بعضها والبعض الآخر.

**٣- القول بالطبيعة يعتمد على الصدفة .**

وقد أشار البحث إلى فساد هذا القول؛ لأن هذا النظام العجيب والترتيب الدقيق الذى حارت فيه العقول فكيف ينسب إلى الصدفة أو يرد إلى الطبيعة؟

وهذا السؤال الأخير هو الذى حير الملاحدة ولم يجدوا بداً من الإقرار بوجود خالق عظيم لهذه الطبيعة التى نشاهدها.

---

(١)الباقلانى وأراؤه الكلامية. رسالة دكتوراه- إعداد د/ محمد رمضان عبد الله صـ ٣٧٩. مطبعة الأمة بغداد ١٩٨٦م.

(٢)بحر الكلام. أبى المعين النسفى صـ ٨٩ دراسة وتعليق د/ ولى الدين محمد صالح مكتبة دار الفرفور ط٢ ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

فنظام الطبيعة وترتيبها العظيم، والقصد الواضح فيها لمن أوضح الأدلة على وجود صانع عاقل أوجدها الآن.

"فجميع الأشياء الطبيعية تساق فى الكون إلى غاية وخير، وليس يكون شىء منـــها جزافاً ولا اتفاقاً إلا فى الندرة بل لها ترتيب حكمى وليس فيها شىء معطل لا فـائدة منه" (١)

بل كل ما فيها يجرى بحكمة مراده، ولغاية مقصودة مما ينافى كون الطبيعة علـــة لهذا العالم بما فيه.

## ب-أدلة العلم التجريبي :

### ١- حاجة الطبيعة إلى تفسير.

دلت الأبحاث العلمية الحديثة أن نسبة الخلق إلى الطبيعة قول عاجز فتعليل الحوادث بالأسباب والقوانين الطبيعية لا يكفي فى تفسير نشأة الكـــون واســـتمرار وجـــوده؛ فالأسباب والقوانين الطبيعية نفسها فى حاجة إلى تفسير.

يقول بعض الباحثين: "إن الطبيعة حقيقة من حقائق الكون وليست تفســـيراً لــه ، ...والحقيقة أن ادعاء الإنسان بعد كشفه لنظام الطبيعة أنه قد كشف تفسير الكـــون ليس سوى خدعة لنفسه فإنه قد وضع بهذا الإدعاء حلقة من وسط السلســـلة مكـــان الحلقة الأخيرة"(٢) .

إن أصحاب المذهب الطبيعى والذين يرفضون الإيمان بوجود قـــوة خالقـــه لـــهذه الطبيعة، ويدعون أنهم يتمشون مع العلم هم الذين أقروا بأن الطبيعة نفسها بحاجـــة إلى تفسير فأى تناقض هذا.

---

(١)النجاة-لابن سينا صـــ١٣٨ نقحه وقدم له د/ ماجد فخرى-منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت ط١ ١٤٠٥هـــ-١٩٨٥م.

(٢)الإسلام يتحدى وحيد خان صـــ ٣١-٣٢ . ترجمة ظفر الإسلام خان .المختار - الإسلامى للطباعة ط٣ ١٩٧٣م.

"إن النتيجة الطبيعية لوقوف العلم المادى عند تفسير الظواهر دون تعليلها يؤدى إلى إفساح المجال أمام العقل لتلمس علة مقبولة خارجة عن دائرة الطبيعـــة موضـــوع البحث ، وإدراك هذه العلة إنما يكون بوسائل غير التى تدرك بها المسائل الماديـــة فى دراسة العلوم الكونية؛ لأن المجالين مختلفان فالبحث فى كيان الإنسان الداخلـــى لا يخضع لما تخضع له عناصر الطبيعة"(١) .

وبالتالى القول بأن الطبيعة هى العلة الخالقة قول ساقط ليس له أى أساس علمـــى أو عقلى يعتمد عليه، ويكفى تدليلا على فساد شهادة العلوم التجريبية ببطلانه.

٢- انتظام القوانين الطبيعية ودقتها.

لقد استطاع العلماء من خلال الأبحاث التى قاموا بإجرائها على الطبيعة بمظاهرهـــا المختلفة إلى الانتهاء عن نفى صفة الخلق عن الطبيعة معتمدين فى ذلك على انتظام القوانين الخاصة بها.

فالطبيعة تخضع لجملة من القوانين التى تسير عليها وفق نظـــام لا يختلـــف فـــهى تخضع لنظام ثابت لا يقبل الاستثناء أو الاحتمال أو التقلب مع الهوى ......... كما أن هذا النظام عام بمعنى أن كل ظاهرة طبيعية تخضع لقانون محـــدد وأن هنـــاك طائفة من الأسباب تقابلها طائفة من النتائج(٢) .

"إننا نعيش فى دنيا مثيرة للاهتمام فكثيرة جداً الأشياء المتنوعة ، فتسترعى انتباهنا فثمة نباتات وحيوانات وصخور وآلات وأشياء أخرى كثيرة وكلها تخضـــع لنظـــام

---

(١)الإيمان والتطور العلمى . د. محمد عبد الستار نصار صـــ ٣٣٤ بحث ضمن أبحاث حوليه كلية الشريعة الإسلامية.جامعة قطر.

(٢)انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم صـــ ٦٢. نشر الأنجلو المصرية ط٢ ١٩٥٣.

دقيق فنحن نعيش فى عالم فى غاية الدقة يخضع لجميع أسس التعليل فنظام الكـون أعظم النظم دقة"(١) .

ولا يمكن رد هذه النظم إلى الطبيعة لعجزها وحاجتها إلى تفسير ، كمـا لا يمكـن ردها إلى المصادفة لما هو معروف عنها بأنها تخبط محض ، وعلى هذا فالطبيعـة التى نعيش فيها ونشاهدها تستلزم عقلاً مدبراً يقوم على أمرها فهى لا تسـتطيع أن تسير وفق قوانين ثابتة وأنظمة دقيقة من تلقاء نفسها ولذا فالعلوم الحديثة تعود مـرة أخرى لتؤكد على أن الطبيعة تقر "بوجود عقل يوجه الكون بأكمله وجميع النواميس وجميع خواص المادة إلى غاية ونحن نطلق على هذا العلم اسم الله"(٢) .

فالقوانين فى العالم الطبيعى تعبر عن هذا الميل تجاه خالقها وهو الله تعالى (٣).

### ٣- عمليةُ الخلق التى تجمع بين النطفتين.

فقد أكد كثير من العلماء المنصفين أن هذه العملية تتم على نحو معين ، وبطريقـة خاصة لا يمكن لقوة محسوسة أن تتدخل فيها، ولا تستطيع الطبيعة أن توجدها فهى عملية فذة تدل على قدرة مطلقة وصنعة محكمة وتؤدى عملها فى ظلام لا مثيل لـه الأمر الذى ينهض دليلاً على وجود قوة خارجة تتصف بصفات خاصة.

فقد جمعت "بين الحيوان المنوى وبين البويضة التى لا تكاد تبين، والتى تستقر فـى دهليز طويل وعريض ومظلم أشبه ما يكون بشارع عريض وفيه حبة بندق تسـعى إليها جموع من النمل المتناهى فى صغر حجمه !! فكيف يتـم ذلـك؟ وهـل فـى البويضة منارة تبدد ظلمات الليل لتهتدى إليها السفن التى تشق عباب البحـر! أم أن رؤوس الحيوانات المنوية مزودة بمصابيح أمامية وخلفية كما فى السيارات أم ماذا؟

---

(١) انظر: العلم فى حياتنا. أ. أوريون وآخرون جـ٢ صـ ٥١٤. ترجمة د. أحمد حماد حسين. مراجعة د. عبد الحليم منتصر . نشر مكتبة النهضة المصرية ط٢ ١٩٦٢ ، العلم أسراره وخفاياه جـ١ صـ ١٦ .

(٢)العلم فى منظوره الجديد . روبرت م. أغروس وآخر صـ ٦٨-٦٩.

(٣)التطور الخالق. هنرى برجسون . ترجمة د. محمود قاسم. صـ ٢٤٩ مراجعة د. نجيب بلدى. الجمهورية العربية المتحدة وزارة الثقافة والإرشاد الإدارة العامة للثقافة.

إنه الخلق الفذ والقدرة الإلهية"(١). لا الطبيعة التي تملك من أمرها شيئاً فكيف بأمر غيرها .

### ٤- مبدأ الحتمية.

دلت الأبحاث الحديثة أن كل حادثة في الكون فإنما هي ناتجة عن علة أدت إليـــها على سبيل الضرورة والحتم ؛ فكل سبب حتماً له مسبب نتج عنه .

ومعنى هذا "أن لكل نتيجة مقدمة ، ولكل ظاهرة سبب وهذه حقيقة ثابتة وأزليـــة لا يختلف فيها اثنان فأية ظاهرة كونية مادية كانت هذه الظاهرة أو معنوية لا توجـــد بذاتها بل لا بد من توافر شروط أو مقدمات أو أسباب حتى نرى الظاهرة أو نحـس بها ، والظاهرة لكي توجد لا بد لها من حدوث سلسلة مـــن الأســـباب المترابطـــة بحيث يكون كل سبب منها نتيجة لسابقه أو مقدمة أو سبباً للاحقة ؛إذن لا بـــد مـــن بداية لهذه السلسلة السببية حتى تنتهي أخرتها بالنتيجة أو الظاهرة المتوقعـة ؛ أي لا بد من وجود سبب أول حتى تتتابع بقية الأسباب"(٢)

وعلى هذا فإن كل الظواهر والعمليات التي تحدث في الطبيعة في أي لحظـــة مـــن اللحظات مشروطة بشروط وتخضع لقوانين ثابتة مما يعني أن الطبيعة لا تصلح أن تكون هي الخالقة فكل شئ في الوجود يرد إلى العلة والمعلول ؛ وكل حدث متـــى توافرت شروطه وقع لا محالة(٣) .

---

(١)الإعجاز الإلهي في خلق الإنسان د. محمد نبيل النشواني صـ ٢٤. دار القلم دمشق ط١ ١٤٢٢هـ - 2001 م.

(٢)القرآن والسلوك الإنساني. محمد بهائي سليم صـ ٣٤٨. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧م.

(٣) انظر المعجم الفلسفي. مجمع اللغة العربية صـ ٦٧. الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية. ١٩٨٣م ، الموسوعة الفلسفية د/ عبد المنعم الحفني صـ ١٦٧. مكتبة مدبولي. القاهرة ط١ ، الحثيث في المنطق الحديث د/ محمد حسيني صـ ٢٩٧ - ٢٩٨ ط آل بسيوني للكمبيوتر ط ١٤٢٣ هـ - 2002 م.

وقصارى القول : إن هذا النظام الموجود بها يحتم وجود الله تعالى ؛ فهو الذى نسند إليه خلق الحياة والطبيعة بظواهر مختلفة وقوانينها المتعددة ، فلهذه الطبيعة نظام عام يسودها وقوانين تحكمها ونسيطر عليها.

هذه بعض الأدلة العلمية التى استدل بها العلماء على فساد هذه الشبهة. وواقع الأمر أن المتصفح للكتب العلمية يجد مجموعة أخرى من الأدلة منها التباين الموجود فى الكائنات والجمال الذى تظفر به الطبيعة(١)

**جـ- الأدلة النقلية على فساد الشبهة:**

تعددت الأدلة النقلية التى توضح فساد هذه الشبهة ومنها قول الله تعالى حكاية عن إبراهيم وولده إسحاق عليها السلام.

١- ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين وباركنا عليه وعلى إسحاق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين﴾ (٢)

فهاتان الأيتان توضحان أمراً مهما ينفى فعل الطبيعة وهو أن البر يلد الفاجر والفاجر يلد البر.

يقول صاحب الكشاف عند تفسير هذه الآية: "وفيه تنبيه على أن الخبيث والطيب لا يجرى أمرهما على العرق والعنصر ، فقد يلد البر الفاجر والفاجر البر، وهذا مما يهدم أمر الطبائع والعناصر، وعلى أن الظلم فى أعقابهما لم يعد بعيب ولا نقيصة وأن المرء يعاب بسوء فعله ويعاتب على ما اقترفت يداه لا على ما وجد من أصله وفرعه"(٣) .

---

(١)انظر: العلم فى حياتنا أ- أوريون وآخرون . جـ٢ صـ ١٥٤ - ١٥٥ ؛ الجواب الإلهى أو الإسلام أمام العلم والفلسفة . نديم الجسر صـ ١٤٨ .152 -مطبعة مصر ط٢ ١٣٧٦ هـ- ١٩٥٧م، العلم فى منظور الجديد صـ ٦٨ - ٧٨؛ حتى نفهم الإسلام. فريد هوف . نقله إلى العربية صلاح الصاوى صـ ١٦٠ -١٦٤ .الدار المتحدة للنشر ط ١٩٨٠م.

(٢) سورة الصافات الأيتان ١١٢- 113 .

(٣)تفسير الكشاف -للزمخشرى جـ٤ صـ ٥٩.

٢- قال تعالى: ﴿أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾ [١]

فهذه الآية ترد على الطبيعيين بأسلوب واضح وذلك من خلال لفت الأنظار إلى الاختلاف فى رزق المعاش فى الحياة الدنيا ؛ فهذا التباين الموجود يؤكد على أن المتولى لقسمة الرحمة وتفاوت الأرزاق بين الناس لا يصلح أن تكون الطبيعة فلا "يتولاها إلا الله بباهر قدرته وبالغ حكمته" (٢) خصوصاً وأننا نشاهد أمراً عجباً وهو غنى الأحمق وفقر صاحب العقل الراجح وهذا ليس راجعاً لقلة سعى صاحب العقل الرشيد أو لضيق أفقه . مما يدل على أن الأمر يرجع لقوة خارجة تعلم ما ينفع العباد ومالا ينفعهم.

هذه هى بعض الأدلة النقلية التى توضح فساد القول بالطبيعة لعجزها فالطبيعة عاجزة عن أن تدبر أمرها فكيف لها أن تدبر أمر غيرها هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فالطبيعة صماء عمياء ، ومعنى هذا أنها لا تصلح أن تكون علة لنفسها ومن باب أولى لا تكون علة لغيرها. إن نظامها الواضح لبرهان ساطع على أنها مصنوعة بأمر الله تعالى وما أروع قول القائل: "إن السماوات والأرض لتجتمع فى شهادة واحدة وجوف الطبيعة ترتل بكامنها أنشودة فى مدح خالقها" (٣)

### ٣ـ شبهة الشر

مشكلة الشر مشكلة قديمة جداً كما أنها من المشكلات التى تطرح نفسها على العقل الإنسانى فى كل عصر، لذا فقد عرضت لها جميع الرسالات السماوية والمذاهب الفلسفية واختلفت حولها الآراء وتعددت فيها وجهات النظر مع أنها فى واقع الأمر قضية إيمانية فى المقام الأول ، ولو نظر إليها على هذا الأساس ما حدث حولها هذا الاختلاف وما اتخذها المنكرون لوجود الله تعالى أساساً يركزون عليه.

---

(١) سورة الزخرف الآية ٧٠.

(٢) تفسير الكشاف جـ٤ صـ ٢٤٨.

(٣) محاورات فى الدين الطبيعى. هيوم . صـ ٦٤. ترجمة د/ محمد فتحى الشنيطى ملتزم الطبع والنشر مكتبة القاهرة الحديثة. ط ١٩٥٦.

فشبهة الشر قديمة واجهت العقل الإنسانى منذ "أن عرف التفرقة بين الخير والشر ، وعرف أنهما صفتان لا يتصف بهما كائن واحد" (١).

"ولا نظن أن عصراً من العصور يأتى غداً دون أن تعرض فيه هذه المشكلة علـــى وجه من الوجوه وأن يدور فيه السؤال والجواب على نحو قديم جديد" (٢).

فهذه الشبهة قديمة وقد وجهها الملحدون إلى دليل العناية زاعمين عدم وجوده تعالى لعدم عنايته بالعالم.

فالمتأمل فى العالم يجد ألواناً كثيرة من الشرور والآلام التى تصيب الناس مما يعنى خلوه من سمات القصد والتدبير مما يدل على قيامه بنفسه دون قوة خارجة عنه.

وقد وجدت هذه الشبهة لدى الطبيعيين الذين أنكروا أن تكون أحداث الطبيعـــة قـد حدثت عن قصد وتسير لغاية وتعمل لحكمة ، وآيـــة ذلـك العاهـــات الموجـــودة ، والتشويهات المبثوثة فى بعض أنواع الطبيعة فلو كانت هناك عناية لما ظهرت هذه الصورة الشريرة كالمطر الذى ينتج عنه إغراق البيوت والحقول ، وغير ذلك مـــن ألوان الشرور التى اتخذها البعض ذريعة إلى جحود الخالق والتدبير (٣).

وإذا كانت هذه النزعة وجدت قديماً عند الطبيعين فقد وجدت أيضاً عند طائفة تسمى المنانية "فأنكرت ما أنكرته المعطلة من المصائب والمكاره التـــى تصيـــب النـــاس فكلاهما يقول :إذا كان للعالم خلاق رءوف رحيم فلم تحـــدث فيـــه هـــذه الأمـــور المكروهة؟ (٤).

---

(١) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه: أ. عباس العقاد صــ ٨ طبعة خاصة تصدرها دار نهضة مصر ضمن مهرجان القراءة للجميع صيف ١٩٩٩.

(٢) عقائد المفكرين فى القرن العشرين أ - العقاد صــ ٧٩ نشر دار الكتاب العربى ط٣ ١٩٧١.

(٣) انظر: الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير للجاحظ صــ ٦٠-٦١ ، مكتبة الكليات الأزهرية ط ١٩٨٧م ١٩٨٨، السماع الطبيعى لابن سينا الفن الأول من الطبيعيات تحقيق سعيد زايد صــ ٦٨-٦٩ الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٣م.

(٤) انظر: الدلائل والاعتبار للجاحظ صــ٦٢.

وهذا الاتجاه هو ما تمسكت به بعض الاتجاهات الفلسفية الحديثة كنظرية التحليل النفسي التى أنكرت وجود الله تعالى وعنايته بالكون لوجود الشر فيه.

فوجود الشر يستبعد فكرة إله ...... وحقيقة الشر تتنافى مع عناية الله فليس للإله علم بالكون ، والكون لا يحمل أى شبه بالإله يمكن أن يكتشفه العقل الإنسانى ويستخدمه كأساس برهان عقلى على وجود الإله (١).

إن وجود الشر فى العالم يستبعد فكرة إله والقدرة على العناية بالعالم وحيث إن الأمر كذلك فلا قدرة له ولا إرادة.

## الرد على الشبهة

### أ-الأدلة العقلية

يمكن بيان فساد هذه الشبهة بالأدلة العقلية من خلال بيان الحكم الموجود فى الشرور وهى على النحو التالى:

### ١- إن الشر هو تمام الخير

فقد ذكر "ابن سينا" فى رسالته المسماة بالرسالة العرشية حقائق التوحيد وإثبات النبوة الحكمة من وجود الشر فى العالم ليتحقق الخير فيقول:

"وأن هذه الشرور الحاصلة فى بعض الموجودات، وإن كان حصولها على سبيل الوجوب واللزوم، لكنها غير خالية عن حكمة تامة – بها يكون قوام العالم ولو لا تلك الحكمة لما وجدت هذه الشرور لأن الخيرات هى مبادئ الشرور فعند استيفاء الخيرات أو انتهائها ربما ظهرت الشرور وربما خفيت"(٢).

---

(١) انظر: الله فى الفلسفة الحديثة . جيمس كولينز . ترجمة فؤاد كامل صـ ٦٦-٦٧دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ط٢ ١٩٩٨م.

(٢) الرسالة العرشية فى حقائق التوحيد وإثبات اللنبوة -. لابن سينا صـ ٣٨-٣٩ تحقيق وتقديم د/إبراهيم هلال. بدون طبعة.

ومعنى هذا أن الشر هو تمام الخير الذى يتحقق بوجوده وينعدم بانعدامه فلا معنـــى للحب بغير الكره ، ولا معنى للتفوق بغير الفشل، وكذا لا معنى للأمانة بغير الخيانة وهكذا فالآلام والشرور التى نراها فى العالم لها قيمتها .

٢- إن وجود الشر فى العالم أمر عارض فضلاً عن كونه ليس شراً مطلقاً فالمتأمل فى العالم يجد أن المقصود فيه قصداً أولياً هو الخير، بخلاف الشـــر فـــهو ليـــس مقصوداً بالذات ، وإن قصد بالعرض لتحقيق خير كثير مقصود لذاته يقـــول ابـــن سينا: الأمور الممكنة فى الوجود منها أمور يجوز أن يتعرى وجُودها عن الشـــر ، والخلل والفساد أصلاً ، ومنها أمور لا يمكن أن تكون فاضلة فضيلتها إلا وتكـــون بحيث يعرض منها شر ما............ وذلك مثل خلق النار فإن النـــار لا تفضـــل فضيلتها ، ولا تكتمل معونتها فى تكميل الوجود ، إلا أن تكون بحيث تؤذى وتؤلـــم ما يتفق لها مصادمته من أجسام حيوانية ......... فالشر داخل بالعرض" (١) .

فالأصل هو الخير لكنه يظهر ويتراءى لنا من خلال عروض الشر له .

٣- إن الشرور يجب إضافتها إلى الإنسان ، فما يحدث من الآلام ترجـــع لطبيعـــة الإنســان ، لا لقصور فى العناية بالكون من قبل الله تعالى يقول ابن سينا.

"إن الشرور يجب إضافتها إلى الأشخاص والأزمان والطباع وأنه متى حصل نقص فى آحاد نوعٍ ما كان ذلك النقص، عائداً إلى ضعف فى القابل وقصور فى المستعد، وإلا فالفيض عام من غير بخل به ، ولا منع عنه" (٢).

وبناء على هذا لا يصح إنكار إلوهيته أو نفى عنايته بالكون لوجود الشر فى العالم.

**ب-أدلة العلم التجريبى :**

لقد ساق العلماء جملة من الأدلة العلمية ، وذلك من خلال بعض الظواهـــر التـــى نشاهدها فى العالم، وجعلوا منها أدلة علمية تؤكد على أهمية الشر فى العـــالم، وأن وجوده لا يعنى إنكار وجود الله تعالى ، أو عدم عنايته بالعالم.

---

(١) انظر: الإشارات والتنبيهات -لابن سينا القسم الثالث صـــ ٢٩٩-٣٠٥.

(٢) الرسالة العرشية فى حقائق التوحيد - لابن سينا صـــ٣٩.

## ١- وجود الموت

فقد أكدت الأبحاث العلمية على أهمية الموت، فلولاه لاستحالت الحياة على خلاف ما يتشدق به المنكرون لوجود الله تعالى ؛ من أن الموت شر يدل على عدم عنايته بالعالم . فالموت له أهمية من عدة نواح منها كما يقول بعض العلماء: "لو أن ذبابتين توالدتا هما وأولادهما دون موت ، فإنه بعد خمس سنوات تشكل طبقة من الذباب حول الكرة الأرضية ارتفاعها ٥سم، وهو جنس واحد من المخلوقات ؛ فكيف إذا كانت المخلوقات كلها تتوالد ولا تموت؟" (١).

من خلال هذا تتضح الحكمة من الموت ومن وجود أسبابه التى ينتج عنها هذا من ناحية ومن ناحية أخرى معلوم أن الإنسان عندما بلغ سن الشيخوخة فى هذه المرحلة "تهرم خلايا الجسم وأنسجته بشكل ظاهر، وتتصادم أجهزته ، وتضعف كفاءتها الوظيفية ، وتقصر عن الوفاء بمتطلبات المرء ، والتكيف مع البيئة وأنشطتها" (٢).

مما ينتج عنه عدم الرغبة فى الحياة، والشعور باليأس وفقدان الأمل، حتى إنه يتمنى أن يجد خلاصاً له من هذا الشعور ، فالموت ليس شراً كما يظن البعض ، وإن بدا فى ظاهرة ذلك وإنما هو خير.

## ٢- الزلازل والبراكين والشهب الخارقة

ظاهرة من الظواهر الدالة على قدرته تعالى ووجوده ، ينظر البعض إليها على أنها ، شر ويعتقد بذلك اعتقاداً جازماً، لكن الأمر على خلاف ذلك ، وهذا ما أكدته الأبحاث العلمية، فقد أثبتت أن الأمر خلاف ما يظنه الناس بالنسبة لهذه الظواهر فقد يظن البعض "أن البرق ليس أكثر من وسيلة من وسائل التدمير، ولكن التفريغ الكهربى الناتج عن البرق، يؤدى إلى تكوين أكاسيد النتروجين ، التى يهبط بها المطر ، أو الثلج إلى التربة، ويستفيد منها النبات ، وتقدر كمية النيتروجين التى تحصل عليها التربة، بهذه الطريقة ، فى صورة نيترات بما يقرب من خمسة أرطال

---

(١) الله - سعيد حوى صـ ٦٥-٦٦ نشر مكتبة وهبة.

(٢) الموسوعة النفسية الجنسية د. عبد المنعم الحفنى صـ ٣٧٦. مكتبة مدبولى ط٣ ٢٠٠٠م.

للفدان الواحد سنوياً، وهو ما يعادل ثلاثين رطلاً من نيترات الصوديوم، وهذه كمية تكفى لبدء نمو النباتات".(١)

إن العلم الحديث يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أهمية وجود الشر فى العالم بل إنــــه يجعل من وجوده دليلاً على وجود الله تعالى وعنايته بالكون ، إن بعض الأمور قــد تحدث ويظن البعض فى حدوثها شراً ؛ إلا أن الواقع العلمى يشهد بخلاف ذلـــك ، فالبرق والرعد ظاهرها العذاب ، ولكن النظرة العلمية تكشف عن مدى الخير الــذى ينتج عنهما ، وبالجملة إن الشرور الواقعة عندما نتأملها جيداً ، وندقق النظر فيـــها نعلم أنها خير، وخير كثير.

٣- الرضاعة

بعض النساء ترفض إرضاع وليدها لا سيما فى المجتمعات الملحدة، فهى ترى فيها شراً لا مثيل له.

فمن ناحية ترى أن ذلك إهداراً لآدميتها وتشبيهاً لها بالبقرة وأن طفلها هو الذى يقوم بحلبها ، ومن ناحية أخرى ترى أن ذلك يقضى على جمالها ورشاقتها (٢).

والواقع خلاف ذلك فقد أكدت الأبحاث العلمية علـــى عــدة حقــائق تتعلــق بــهذا الموضوع.

### أ- وجود خير للطرفين من عملية الرضاعة

هذا ما أكدته الأبحاث العلمية ، فقد أثبت العلم الحديث "أن لبـــن الأم يقــاوم شــلل الأطفال ؛ حيث يوجد فى لبن الأم مادة مضادة لعدوى شلل لا ننكر أن الأبحاث لــم يتعرفوا بعد على كنه هذه المادة وتركيبها ، ولكن لديهم من الأدلة العلمية ما يؤيــد هذه النتيجة العلمية المفيدة" (٣).

---

(١) - الله يتجلى فى عصر العلم . ص ٢٤ .

(٢) انظر: الموسوعة النفسية الجنسية د.عبد المنعم الحفنى صـــ ٢٩٩ - ٣٠٠، الإسلام والوقاية من الأمراض د. عز الدين فراج صـــ ٢٠ دار الرائد العربى بيروت ط٢ ١٤٠٤ هــ - ١٩٨٤م.

(٣) الإسلام والوقاية من الأمراض د. عز الدين فراج صـــ ٢٠-٢١.

ب- أثبتت التجارب العلمية أن الأطفال الذين يرضعون من أثداء أمهاتهم أنضج وأكثر استقراراً من غيرهم. لأن لبن الأم " أكثر كمالاً، ويوفر المناعة للطفل كما يقدم الهرمون الناقص ، ويمنع من أن يتلف المخ نتيجة قلة الإفراز الدرقى" (١).

**جـ- العلاقة الإيجابية بين الطرفين**

فضلاً عن هذا توفر للأم وقتها ، وجهدها ، وتحفظ لها وليدها ، لا سيما وأن نسبة الدهن فى لبن الأم أقل "فنسبة الدهن فى لبن الجاموسة والنعاج ضعف نسبته فى لبن الأمهات"(٢).

كل هذا يؤكد أن الشر الموجود فى العالم ، فى الغالب لا يكون شراً وإنما أراده الله لحكمة يعلمها وغاية قصدها.

" فأحياناً يكون عقوبة لذنب من الذنوب، وأحياناً وسيلة مناسبة لبلوغ هدف معين، أى لمنع شر أعظم ، أو للحصول على خير أعظم، كذلك تكون العقوبة سبيلاً للإصلاح والترهيب ، والشر غالباً ما يكون سبباً لإظهار الخير" (٣).

**٤- وجود الشر يرجع لمخالفة السنن الكونية**

كثير من الشرور التى تحدث فى العالم ليست ناتجة عن قصور فى العناية، الإلهية ، وإنما ترجع فى الغالب إلى مخالفة القوانين الإلهية، والسنن الكونية ، وهذا ما شهدت به الأبحاث العلمية مثلاً.

**أ- مرض الإيدز**

مرض الإيدز المعروف بمرض نقص المناعة، ينشأ عن فيروس يهاجم الجهاز المناعى فى الإنسان ، ولا يستطيع أن يقاومه الجهاز مما ينتج عن ذلك عدة أمراض أخرى خطيرة تنتهى بالقضاء على حياته، وقد أكدت الأبحاث العلمية ، أن هذا المرض يظهر لمخالفة الفطرة.

---

(١) الموسوعة النفسية د. عبد المنعم الحفنى صـ ٢٩٨.

(٢) الإسلام والوقاية من الأمراض د. عز الدين فراج صـ ٢٢.

(٣) دراسات فى الفلسفة الحديثة د. محمود حمدى زقزوق صـ١٤٣.الفكر العربى ط٣ ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

ولا يخفى على عاقل أنه يرجع إلى الاختلاط ، والجنس المحرم ، كالزنا الجماعى ، واللواط ، و السحاق(١).

**ب- شرب الخمر**

يشاع بين شاربى الخمر أن لها فوائد عظيمة للجسم، وواقع الأمر خلاف ذلك فـــهى توقع الضرر بالجسم، وتؤثر عليه وينتج عنها أمراض خطيرة كمرض القلـــب أو الكلى وغيرهما لهذا أوصت الأبحاث العلمية بضرورة البعد عنه كوسيلة غذائية .
فقد أثبتت هذه الأبحاث أن مدمنى الخمور والكحوليات هم أكـــثر النـــاس إصابـــة بالأمراض المختلفة وذلك "كالزكام ، والأنفلونزا ، والالتهاب الرئـــوى والـــنزلات الصدرية" (٢).

**جـ- تصلب الشرايين**

من بين الأمراض الخطيرة والتى تعد شراً عظيماً هذا المرض فقد يـــترتب عليـــه موت الإنسان، ومع شريته إلا أن الأبحاث العلمية أكدت على أن سببه يرجع إلـــى الإفراط فى الطعام بصورة مفرطة.
فتصلب الشرايين فى البشر ينجم عن تجاوزات أو اختلالات غذائية (٣)
وهذا يخالف السنن الإلهية قال تعالى :

﴿ ... وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾ (٤)

## جـ-الأدلة النقلية

لقد حوى القرآن الكريم كثيراً من الأدلة التى توضح وجود الله تعالىٰ ، وأن وجـــود الشر لا يعنى عدم وجوده ، ولا يمنع من عنايته بالكون.

---

(١) انظر: فى رحاب القرآن إعداد حسين حسن سلامة صـ١٧٥. الهيئة المصرية العامة للكتاب مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٩م.

(٢) نفس المصدر صـ ٧٠.

(٣) انظر: ثورة فى الطب: كيلمرى . ماكى . ترجمة د. أحمد مستجير صـ ٣٨-٤٠ مهرجان القراءة للجميع صيف ١٩٩٠.

(٤) سورة الأعراف الآية ٣١.

١- قال تعالى: ﴿ **كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهـــو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون** ﴾ (١) .
فسياق الآية يوضح أن النفس لا تميل إلى القتال وتكرهه ، وتظن فيه شـــراً وإنمـــا كان الأمر كذلك. لأن فيه إخراج المال، ومفارقة الوطـــن، والأهـــل ، والتعـــرض بالجسد للشجاج والجراح ، وقطع الأطرف وذهاب النفس؛ فكـــان كراهتـــهم لذلـــك ......... لكن إذا عرف الثواب هان في جنبه ما قساه من المشقات ......... فـــلا نعيم أفضل من الحياة الدائمة في دار الخلد والكرامة في مقعد صدق (٢).

٢- قال تعالى : ﴿ **أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ، وكان وراءهـم ملك يأخذ كل سفينة غصبا** ﴾ (٣)
فالواضح من سياق الآية أن عملية الإعابة فيها خير حيـــث النجـــاة مـــن الملـــك الغاصب، بينما الأمر يبدو من تصور العقل على أنه شر.
"فإذا تمت الموازنة بين ما يبدو من القصص القرآني، وبين تصور العقـــل؛ أمكـــن القول بأن فعل الإعابة كانت له بواعث؛ منها باعث الإنجاء من الغصب، وبـــاعث المحافظة على مال المساكين وهو منهج أخلاقي في أعلى إمكانياته" (٤).
يقول الزمخشري "قيل كانت لعشرة أخوه خمسة منهم زمني ، وخمسة يعملون فـــي البحر ...... فأردت أن أعيبها خوفاً من الغصب وحفظاً لمال المساكين" (٥).
" وهذه الآية تكشف لنا عن وجهين في مسألة واحدة وأن أحدهما كان ينظـــر إلـــى الأمور من خلال تجارب الحياة ، وأمور الطبيعة ، بينما الثاني كانت تقوده أمـــور غيبية ، وتحكمه قوانين عالية توازن بين متطلبات الحياة، وبين قـــدرة الله بحيـــث يخضع في النهاية لأوامر عليا صادرة عن خالق حكيم" (٦).

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٦.
(٢) انظر: تفسير القرطبي جـ١صـ ٨٤٧ عند تفسير الآية ٢١٦ من سورة البقرة.
(٣) سورة الكهف الآية ٧٩.
(٤) منهج السلف في إثبات وجود الله د . محمد الحسيني صـ ١٥٣.
(٥) انظر: تفسير الكشاف للزمخشري جـ٢ صـ ٧٤٠ عند تفسيره للآية ٧٩ من سورة الكهف.
(٦) منهج السلف د. محمد الحسيني الغزالي صـ ١٥٣.

## ٤- شبهة حصر الموجود في المحسوس .

من بين الشبه التى أثارها المنكرون لوجود الله تعالى حصر الموجود المحسوس فقط وما عداه فلا وجود له. لأنه ضرب من اللهو والعبث على حد زعمهم.

فالعقل الإنساني لا يمكن أن يتصور "وجود شئ ليس بجسم ولا مادة ولا صورة جسم ولا مادة معقولة فى صورة معقولة ، ولا له قسمة فى الكم ولا فى الكيف فعله منه وليس متصلاً به" [١]

وواقع الأمر أن هذه النزعة قديمة قدم الفلسفة نفسها وتشكلت معها منذ البدايـات الأولى لها. فالإيمان بالمحسوس مذهب فى الفلسفة العلمية أقيم فـى سـبيلها ومـن أجلها. ويمكن تتبع آثار هذا المذهب مع الفلاسفة الذين نادوا بالحواس سبيلاً للمعرفة الحقة منذ السوفسطائيين الذين قصروا المعرفة على الحواس وأنكـروا أى معرفـة أخرى تقع خارج نطاق الحس [٢] ثم انتقلت هذه النزعة إلى البيئة العربية ووجـدت لدى الدهرية الذين آمنوا بالمحسوس فقط وقالوا: "لا عالم سوى ما هو فيـه مـن مطعم شهى ، ومنظر بهى ، ولا عالم وراء هذا المحسوس" [٣] كما وجـدت هـذه النزعة لدى السمينة والبراهمة وقالوا: "لا طريق لمعرفة الأشياء إلا بالحس" [٤]

---

(١)الرسالة الحميدية فى حقيقة الديانة الإسلامية وحقيقة الشريعة المحمدية. للشيخ حسين الجسـر صـ ٢١٩ ط٣ ١٩٨٥م.

(٢)انظر: قصة الحضارة . ول ديورانت م٤ جـ ٧ صـ ٢١١-٢١٧ ترجمة محمـد بـدران. الهيئة المصرية العامة للكتاب . مهرجان القراءة للجميع صيف ٢٠٠١ ، موسوعة الفلسـفة د/ عبد الرحمن بدوى جـ١ صـ ٥٨٦-٥٨٨، نشأة الفكر الفلسفى عند اليونان د/ سامى النشـار صـ ٢٣٣ - 234 ،نشأة المعارف الإسكندرية.

(٣)الملل والنحل – للشهرستانى جـ٢ صـ ٣٠٥.

(٤) التمهيد للامشى صـ ٤٣.

والمتأمل فى هذه التيارات يجد أنها اعتمدت على أن المادة وحدها هى الجوهر الحقيقى الذى يفسر به جميع ظواهر الحياة ، وجميع أحوال النفس ؛ كما أنها ترفض وجود الله تعالى لكونه ليس مادياً.

وعلى هذا الأساس ظهرت فلسفات مادية الحادية فظهرت البراجماتية[1] والوضعية المنطقية [2] وغيرهما من أصحاب النزعات المادية الذين دانوا بهذه العقيدة فها هو وليم جيمس [3] يقول:

لقد ارتضيت فيما يتعلق بالمعرفة المذهب التجريبى ، وآمنت بنظرية عملية وهى أنه يجب علينا أن نسير فى تجاربنا ، ونمضى فى تفكيرنا حول هذه التجارب ؛ لأن أفكارنا وآراءنا لا تتطور وتتدرج نحو الكمال إلا بهذا السبيل ، فكل معرفة تأتى من غير هذا الطريق خطأ عظيم ، وعندى أن تاريخ الفلسفة يشهد بذلك[4]

---

(1) البراجماتية: هى تلك الفلسفة التى تقوم على اعتبار الفكرة لا وجود لها إلا بمقدار ما تحققه من منفعة عملية فى الواقع لذا فلفظ براجماتى لا يعنى إلا قاعدة إرجاع كل تفكير وكل الاعتبارات التأملية إلى نتائجها للمعنى النهائى والاختبار على ضوء التجربة لأن الطريقة البراجماتية فى مجملها محاولة لتفسير كل فكرة بتتبع واقتفاء أثر نتائجها العملية.
(انظر: قاموس جون ديوى للتربية صـ ٤٥-٤٦ . جمع رالف .ن. وين ترجمة وتقديم د/محمد على العريان. مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٤م ، البراجماتية – وليم جيمس صـ ٩٣-٩٤. ترجمة د/ محمد العريان د/ زكى نجيب محمود – نشر دار النهضة العربية ١٩٦٥).

(2) الوضعية المنطقية اتجاه فلسفى معاصر يقوم على أساس التجربة ، وينظر إليها على أنها المصدر الوحيد للمعرفة ، وليس للعقل من عمل إلا مجرد تنسيق معطياتها وتنظيمها ثم تحولت هذه الفلسفة إلى دراسة تحليلية للغة العلم لتحقيق وحدة مشتركة بين فروع العلم على اختلاف أنواعها وتعددها. (انظر: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية. أحمد زكى بدوى صـ ٢٢١. مكتبة لبنان بيروت ، دراسات فى الفلسفة المعاصرة د/ زكريا إبراهيم جـ ١ صـ ٢٦٧ - 268 نشر مكتبة مصر للطباعة).

(3) فيلسوف أمريكى عاش ما بين ١٨٤٢ – ١٩١٠ كان أبوه هنرى جيمس قسيسا بروتستانيا ويعد جيمس الأب الروحى للبراجماتية [انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم ص ٤١٦-٤١٧.

(4) انظر: العقل والدين . وليم جيمس صـ ١٦ - 17 ترجمة د/ محمود حب الله دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٩.

وما ذكرته البراجماتية وتمسكت به لا يختلف عما عليـــه الوضعيـــة المنطقيـــة وأنصارها ويتجلى ذلك بوضوح عندما زعمت هذه الفلسفة أن المعرفة بشيء مـــا لا يتم إلا من خلال إدراكه إدراكاً مباشراً.

فها هو رسل يقول:

"من الواضح أن الإحساسات هي مصدر معرفتنا بالعالم بما في ذلـــك أبداننـــا ، وقد يبدو من الطبيعي أن الإحساس في ذاته معرفة .........ومما لا ينكر بطبيعـــة الحال أننا نحصل المعرفة عن طريق الإحساس"[1] .

وعلى هذا الأساس اعتمدت الوضعية المنطقية الحس مصدر للمعرفة ورفضـــت ما عداه فرفضت القضايا الميتافيزيقية لكونها خارجة عن نطـــاق الحـــس. فـــهي عبارات جوفاء خالية من المعنى. هذه هي شبهة حصر الإيمان في المحسوس فقـــط كما عرض لها أصحابها.

وفيما يلي بيان لبطلانها متبعين في ذلك المنهج الذي طبق على الشبه السابقة.

**الرد على الشبهة:-**

**أ- الأدلة العقلية.**

لقد ساق العلماء جملة من الأدلة العقلية التي تثبت وجود عالم آخر غير العـــالم المنظور ومن بينها ما يلي:-

**١-الدليل الفطري:**

إن الدارس لأحوال الأمم والشعوب منذ خلق الله الخلق إلى يومنا هذا يستطيع أن يقف على وجود قاسم مشترك بينها وهو الإيمان بقوة يتوجهون إليـــها لا تدركـــها حواسهم مدفوعين بذلك بدافع لا شعوري وهو الفطرة.

---

(١)فلسفتي كيف تطورت . رسل صـــ ١٦٤.

فقضية الإيمان بخالق للإنسان والكون والحياة قضية راسخة فى الفطرة الإنسانية عميقة الجذور عمق الشعور بالذات البشرية ؛ يلجأ إليها الإنسان عند افتقاره إلـــى الملجأ والملاذ ، وكما يشعر المرء بعمق غرائزه الأبوية وحب البقاء وحب التملك فى كيانه ويشعر بالقلق والاضطراب فى حياته إن لم يشبعها بالطريقة السليمة فكذلك شعوره بالاضطراب والقلق إن لم تشبع غريزة التدين فيه بإشباع الأشواق الروحية وتوجيهها الوجهة السليمة للمعبود الحق وهو الله تعالى[1] .

**٢-الدليل الأخلاقى.**

ومؤداه أن العقل السليم يقر بوجود الله كفكرة أخلاقية ترسخ فى النفوس الخير والصدق والرحمة وغير ذلك من الأخلاق والقيم النبيلة ، وهذا البرهان من أوضح البراهين على وجود الله تعالى.

"إننا نجد فى قرارة نفوسنا شعوراً قوياً لا سبيل إلى إنكاره ، يأمرنا بالخير وينهانا عن الشر ، ويؤنبنا ويعذبنا عند ارتكاب الذنوب والآثام فمن أين أتانا هذا الشعور ؟......... إنه ليس أتياً من الإحساس والتجربة ، لأن الحواس لا تنقل لنا إلا صور الأشياء ، وليس فى الأشياء شئ يسمى تأنيباً وتعذيباً للضمير ، وليس آتياً من العقل النظرى ؛ لأن العقل إنما ينحصر عمله فى الإدراك الحسى وتحويله إلى إدراك عقلى"[2] .

إن هذه القوة التى يطلق عليها اسم الضمير يؤمن بها الناس ولا يستطيعون إنكارها يعرفونها بآثارها وتشهد على وجود خلاف المحسوس.

**٣- تعدد طرق المعرفة.**

---

([1])انظر: مباحث فى التفسير الموضوعى. د/ مصطفى مسلم صـ ١٥ دار القلم ـ دمشق ١٤١٠هـ - 1989 م.

([2])قصة الإيمان . للشيخ نديم الجسر صـ ١٦٩ 170 - دار الخلود بيروت لبنان ط٣ ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩م. ،انظر: الفلسفة الحديثة عرض ونقد د/ أحمد رمضان صـ ٣٣٥ - 336 مكتبة الإيمان بالمنصورة.

فقد ذكر العلماء أن للمعرفة طرقاً أخرى غير الحواس وهى-:

الحواس السليمة. العقول النقية . الأخبار الصادقة [1] وبهذا يكون الاعتماد على الحواس دون ما عداه منهج قاصر ؛ لأن الوقوف على حقائق الأمور يكون عن الحواس وغيرها ، بل قد يتوصل إلى المعرفة عن طريق الميتافيزيقا أكثر من التجربة.

**٤- وأخيراً فإن الاعتقاد بوجود عالم غير محسوس أمر ضرورى لا بد منه وذلك لعدة أمور-:**

أ- أنها فوق طور العقل.

ب- أنها مرحلة ضرورية مكملة للعلوم الجزئية.

جـ- أن مهمتها الكبرى أن تكون واسطة بين الحياة العقلية والحياة العملية ، بين الواقع المتحقق بالفعل، وما يؤمل الإنسان أن يحققه بين العقل والعاطفة وفوق هذا فهى توفيق بين مختلف الآراء والمذاهب[2] .

**هذه هى بعض الأدلة العقلية التى تؤكد على فساد هذه الشبهة وبطلان القول بها.**

**ب- أدلة العلم التجريبي على فساد الشبهة:**

**١-إن هذه الدعوة تتصادم مع العلم.**

إن القول بأن الإيمان ينحصر فى المحسوس دعوى فاسدة يكذبها الواقع وتتنافى مع المنهج العلمى الذى يتمسكون به حيث إن عدم الإدراك لا ينافى عدم الوجود ، وعدم تصوره لا يعنى إنكاره ، فكثير من الأشياء لا يعرفها العقل ومع هذا لا يمكن إنكارها.

---

(1)التمهيد . للامشى صـ - 142.٤.

(2)انظر: المدخل إلى الفلسفة أزفلدكوليه صـ ٢٩٠ ترجمة أبو العلا عفيفى . مطبعة لجنة التأليف والنشر ط٢ ١٩٤٢.

فهى "أشياء موجودة فى نفس الأمر لقيام الدليل على وجودها[1] "

"فالبكتريا كائنات حية صغيرة جداً فهى لا ترى بالعين المجردة ، وإنما ترى بالمجهر والفيروسات مخلوقات أصغر من البكتريا بكثير فهى لا ترى بالمجهر العادى ، وإنما ترى بالمجهر الإلكترونى ، وهذه الكائنات لها دور مهم فى حياة البشر ، وفى حياة الحيوان والنبات والإنسان لم يكن يراها ولا يشعر بوجودها قبل اختراع المجاهر على اختلاف أنواعها فهل لم يكن لهذه الكائنات وجود قبل اختراع هذه الآلات لمجرد أن الإنسان لم يكن يراها" [2].

وبناءً على هذا فإن حصر الموجود فى المحسوس فقط مجرد فرض افترضه الملحدون ؛ إلا أنه غير مبنى على البراهين العلمية لكونه يتعارض مع ما أثبتته العلوم ، فضلاً عن تعارضه مع الواقع المشاهد.

**٢ – التنويم المغناطيسى.**

دلت الأبحاث العلمية الحديثة على أن الموجود لا ينحصر فى المحسوس فقط ؛ كما أن المعرفة غير قاصرة على الحواس وحدها وذلك قياساً على عملية التنويم المغناطيسى تلك العملية التى "تعرض لنا أمثلة كثيرة لا نصادفها فى ظاهرة الشعور على البعد لإثبات الاتصال بوسيلة غير وسيلة الذبذبات واستخدام الأجسام الصنوبرية لأن النائم يتلقى عن منومه صوراً لا يتأتى تعليلها بالإشعاع أو ما شابهه مثل التيارات المادية ، وكثيراً ما تكون الوسائل المغناطيسية قائمة على تخيل لا وجود له فى عالم الحس ، ولكنه ينتقل إلى ذهن النائم لأن المنوم لقنه أو أمره بتلقينه وتصديقه ، وهو يرى ما فى خيال المنوم ، ولا يرى ما فى خيال غيره" [3] .

---

[1] الرسالة الحميدية . للشيخ حسين الجسر صـ ٢٢١.

[2] الله سبحانه وتعالى. صلاح الدين عبد المجيد صـ ٣٦. مطبعة الجمهور الموصل ط٢ / ١٩٨٢م.

[3] الفكر المادى الحديث د. محمود عثمان صـ ٥١٠.

إن عملية التنويم المغناطيسى صارت اليوم حقيقة ثابتة لا يمكن إنكارها ، وهـذه العملية صارت إبداعاً من حيث أن المنوم يصل إلى وسيلة علاجية سهلة بطرق أخرى غير الحواس.

فالتنويم المغناطيسى معلومة أولية للملاحظة العملية وفى استطاعة من وهبوا هذه القوة أن يستشفوا أفكار الأشخاص الآخرين السرية دون أن يستخدموا أعضاءهم الجسدية وتتم هذه العملية من خلال تعطيل حواس الشخص الخاضع للمنوم عدا حاسة السمع [١] .

وعلى هذا يجب علينا الإيمان بوجود أشياء لا تدركها الحواس ، كذا الإيمان بحواس أخرى لم تثبت حتى الآن.

**٣-وجود قوى أخرى داخل الإنسان يدرك بها.**

من بين الأدلة العملية التى استدل بها العلماء على وجود ما وراء الحس هى تلك القوى الكامنة فى الإنسان والتى من الممكن أن يحصل من ورائها علوم كثيرة ومعارف متعددة فعلى سبيل المثال يرى العلماء:

"أن العقل وحده لا يستطيع إيجاد العلم ، ولكنه عامل لا مفر منه فى الابتداع والعلم بدوره يقوى العقل فقد جلب للإنسانية موقفا عقلياً جديداً علاوة على الوصول إلى الحقيقة بواسطة الملاحظة والتجريب والتفكير المنطقى فالحقيقة المستمدة من العلم تختلف تماماً عن تلك المستمدة من الإيمان فالأخيرة أكثر عمقاً ولا يمكن التشكيك فيها بالمجادلات ........ إن الاكتشافات الكبيرة ليست نتاج العقل فقط فإن العباقرة يملكون إلى جانب قوتهم على الملاحظة والفهم صفات أخرى مثل البصيرة والخيال المبتدع" [٢] . فيقفون على حقائق الأشياء والعلاقات بين بعضها والبعض الآخر . وهكذا فإن معرفة الإنسان للعالم اللامحسوس قد يصل إليها الإنسان عن

---

(١)انظر : الإنسان ذلك المجهول. الكيس كاريل . ١٤٧. تعريب . شفيق أسعد فريد مكتبة- المعارف- بيروت ط٣ ١٩٨٤ ، عجائب التنويم صـ ٤-٥.

(٢)الإنسان ذلك المجهول . الكسيس كاريل صـ ١٤٥.

طرق أخرى غير حواسه لا سيما ، وأنها موجودة فيها ويستطيع إدراكها بالتأمل الدقيق والإيمان الصحيح.

**٤- حركة الجاذبية.**

فلقد أثبتت البحوث الفيزيائية والدراسات الفلكية التى استمرت طويلاً لأحوال الأجرام السماوية أن ظواهر الكون كله بدأ من أصغر ذرة وصولاً إلى أكبر نجم تتتابع فى نظام معقد ومحكم وجميع ما فيه فى حركة تجاذب مستمرة ، وهذه القوة تؤثر فى جميع الكرات السماوية لا شك فى ذلك، كما أنها "توجد بالحقيقة فى جميع المادة ، وفى أصغر أجزاء المادة ، وهكذا فإن الجاذبية هى النابضة الكبيرة الذى يحرك جميع الطبيعة" [١] .

وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على وجود قوة مهيمنة على هذا العالم أوحت إليه بهذا النظام وعلى هذه الهيئة. فالكون كله بما فيه يخضع لقانون الجاذبية .

٥- **وأخيراً** فإن حصر الموجودات فى المحسوسات فقط خطأ علمى فادح لأنه يترتب عليه جعل الوجود كله أشياء مفردة قائمة بذاتها يشار إليها بهذا .

**جـ- الأدلة النقلية.**

لقد ذكر الله تعالى فى الكتاب الكريم آيات متعددة توضح عدم حصر الموجود فى المحسوس من بينها قوله تعالى:

١-﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [٢]

فالقرآن لم يبين لنا حقيقة الروح؛ لأن هذا سر من الأسرار التى اختصها الله بعلمه وتولى معرفتها.

---

(١)الرسائل الفلسفية. فولتير صـ ٨٨. ترجمة عادل زعيتر . دار المعارف ١٩٩٥م .

(٢)سورة الإسراء الآية ٨٥.

٢- قال تعالى: ﴿ أوليس الذى خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ﴾ [١] .

فهذه الآية توضح أن هذا الكون الذى أمكننا الله إدراكه بما شاء لنا من إدراك ليس هو الكون الوحيد الذى خلقه الله تعالى بل إن قدرة الخالق العظيم لا حدود لها ، وهو سبحانه قادر على خلق غيره من الأكوان[٢] .

هذه هى بعض الأدلة النقلية التى توضح وجود غير المحسوس ، وبها يتبين أن عدم المشاهدة للشىء لا تنفى وجوده أو على الأقل إمكانية وجوده خصوصاً إذا كان هذا الأمر قد أخبر عنه الصادق المعصوم صلى الله عليه وسلم وقد يستدل على هذا الشىء بآثاره أو بطرق أخرى من طرق المعرفة.

---

(١) سورة يس الآية ٨١.

(٢) انظر: القرآن والسلوك الإنسانى محمد بهائى سليم صـ ٣٥١ ، إلزام القرآن للماديين والمليين . د/ سيد أحمد المسير صـ ٣٦-٣٧.

# الفصل الرابع

## وحدانية الله عز وجل

## الوحدانية

الوحدانية لغة عدم التعدد والواحد فى اصطلاح الأصوليين: هو الشئ الذى لا ينقسم[1]؛ ووحد الشئ يوحده إذا أفرده ونفى عنه التعدد[2].

والمراد من الوحدانية فى علم التوحيد: إثبات ما يأتى:

أولا: إثبات أن الله واحد فى ذاته: أى ليس مركبا من أجزاء .

ثانيا: إثبات أن الله واحد فى صفاته، بمعنى: أنه ليس لله صفتان من نوع واحد وليس لغير الله صفة تشبه صفاته.

ثالثا: إثبات أن الله واحد فى وجوده وأفعاله، أى لا ضد ولاند ولا شبيه ولا نظير.

وسوف نحاول الآن تفصيل هذه الأقسام.

وحدانية الذات:

ومعناها: أن ذات الله غير مركبة من أجزاء سواء كانت خارجية أو ذهنية، وذلك محال على الله تعالى والإلزام احتياجه إلى أجزائه والاحتياج يستلزم الحدوث، وقد ثبت أن الله قديم قائم بنفسه غير محتاج لشئ.

كما أنه لو كان مركبا من أجزاء لاحتاج إلى مركب يركبه ويكون هو الإله، ولكن الاستغناء المطلق ينافى ذلك.

---

[1] الارشاد ص ٥٢

[2] أبو بكر الجزائرى- عقيدة المؤمن ص ٧٣

وقد وقع في هذا الخطأ النصارى حيث ادعوا أن الإله مركب من أقـانيم أو أصول أو ذوات وفي الوقت ذاته يدعون أنه واحد.

والدليل على وحدانية الذات هو:

أنه لو تركبت ذاته من أجزاء أو أقانيم- كما يقول النصارى- فإمـا أن تقوم صفات الألوهية وهي القدرة والإرادة وغيرها بكل جزء أو بـالبعض، أو بالمجموع والكل باطل:

- أما الأول: فلأن كل جزء سوف يكون إلها وبذلك يحـدث التمـانع الذي سنبطله في وحدانية الوجود والربوبيه.
- أما الثاني: هو قيام أوصاف الألوهية ببعض الأجزاء، فلأنه لا أولية ولا أولوية لبعض الأجزاء على بعض وحينئذ لا يمكـن أن تقـوم الصفات بجزء دون جزء، وذلك يستلزم الخلو التام عنها وهو يؤدي إلى نفي وجود العالم.
- واما الثالث: وهو قيام الأوصاف بمجموع الأجزاء، فلأنه يلزم عليـه عجز كل جزء على انفراده، لأن كل جزء من مجموع الأجزاءقـام به جزء من كل صفة من صفات الألوهية.

ولا شك أن من قام به جزء من القدرة والإرادة يكون عاجزا ومفتقـرا للجزء الثاني من تلك الصفة القائمة بغيره من الأجزاء وعجز كل على انفـراده يوجب عجز سائر الأجزاء وذلك يؤدي إلى استحالة وجود العالم أيضا.

وأيضا يلزم عليه انقسام مالا ينقسم من الصفات وهو محال[1].

---

(1) إبراهيم الدسوقي- مرشد الأنام في علم الكلام ص ١٦ القاهرة ١٣٤١هـ

والغرض من ذلك: أن نبين تفاهة عقول الذين تصوروا الإله مركبا من أجزاء، وفى الوقت ذاته يدعون أنه واحد مع أن الوحدة تنافى التركيب بالنسبة لله سبحانه وتعالى.

**الوحدانية فى الصفات:**

ومعناها: أنه ليس له صفتان من نوع واحد، وليس لغير الله صفة تشبه صفاته.

أما الدليل على أنه ليس لله صفتان من نوع واحد كقدرتين وإرادتين هو أن نقول لو كان له صفتان من نوع واحد فإما أن تكون إحداهما كافية فى الإيجاد أولا.

فإن كانت كافية، كان وجود الثانية عبثا.

وإن كانت غير كافية، كانت محتاجة إلى أخرى من نوعها، وبالتالى تكون كل واحدة منهما على انفراد ناقصة وهذا مستحيل فى حق الله وأما دليل عدم وجود صفة للحوادث تماثل صفاته فهو: أن الصفة تابعة لمرتبة الوجود ومادام وجود الله واجبا فلا يمكن أن تشبه صفة غيره، لأن ما عداه جائز والفرق شاسع بين الواجب والجائز، وإذا كان الإنسان موصوفا بالوجود والقدرة والعلم واليد والمجئ وغير ذلك من الصفات، فإنه ليس معنى ذلك أن صفات الله تشبه صفات خلقه، لأن الفرق بين صفات الله وصفات الخلق كالفرق بين ذات الله وذات الخلق[1].

---

[1] عقيدة المؤمن ص ٦٩

## *توحيد الربوبية*

يطلق لفظ الرب على عدة معانى، منـــها: الســيد، الملــك، والمربـــى، والمصلح والمعبود بحق سبحانه وتعالى، إذا يطلق عليه لفـــظ الـــرب إطلاقــا حقيقيا[1]، ويطلق على غيره إطلاقا مجازيا إضافيا، ومن هذه المعانى للفظ الرب اشتق اسم الربوبية التى تعنى الخلق والرزق والملك والسيادة، ومن هنا أصبـــح توحيد الربوبية، هو وحدانية الخالق المحى المميت المؤثر فى الكون فهو واحـــد بمعنى أنه لا ضد له ولا ند ولا شبيه ولا نظير.

والأدلة على ذلك كثيرة منها:

الدليل الأول:

لو كان هناك إلهان فإما أن يكون أحدهما كافيا فى إيجاد العالم أو غـــير كاف فإن كان كافيا كان وجود الثانى عبثا وكان غير واجب الوجود إذ لا يتوقف وجود الحوادث عليه، وبذلك لا يكون إلها إذ لا حاجة للعالم إليه.

وإن لم يكن أحد الألهين كافيا فى إيجاد العالم كان كـــل منـــها محتاجـا والاحتياج ينفى الألوهية، وبذلك يكون التعدد باطلا[2].

الدليل الثانى:

لو وجد إلهان قادران لما وجد شئ من الممكنات لكن التالى باطل بداهة.

---

[1] ويطلق لفظ الرب إطلاقا مجازيا إضافيا على رب البيت، وسيد القوم أو المربى أو المالك من البشر وهى نسب إضافية بحسب ما أضيف إليه.

[2] المرحوم الدكتور على جبر- محاضرات فى علم الكلام

أما بيان الملازمة: فلأن الإلهين متساويان فى كل شئ فتكون نسبة المقدورات إليهما سواء، إذ المقتضى للقدرة ذاتهما وللمقدورية الإمكان ( لأن الوجوب والامتناع يحيلان المقدورية) فتستوى النسبة بين كل مقدور بينهما.

فإذا: يلزم وقوع هذا المقدور المعين إما بهما وهو باطل لاستحالة مقدور واحد بين قادرين وإما بأحدهما وهو باطل أيضا لما يلزم عليه من الترجيح بلا مرجح[1].

الدليل الثالث:

وهو المعروف بدليل التمانع والتوارد، مضمونه:

لو وجد إلهان مؤثران فى إيجاد الممكنات لما وجد العالم لكن التالى باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى إليه وهو التعدد وثبت الوحدانية لله سبحانه وتعالى.

وهذا دليل استثنائى مركب من مقدمة كبرى هى الأولى وصغرى هى الثانية، ولابد من بيان دليل الكبرى ( بيان الملازمة).

ودليل الكبرى: لو وجد إلهان فإما أن يتفقان على وجود شئ أو عدمه وإما أن يختلفا.

أ- فإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد شئ وأراد الآخر عدمه فلا يخلو الحال:

١- إما أن ينفذ مرادهما فيلزم اجتماع الضدين.

---

(١) المواقف ص ٦٩ الموقف الخامس تحقق د. أحمد المهدى.

٢- وإما ألا ينفذ مرادهما فيلزم عجزهما، كما يلزم اجتماع الضدين أيضا.

لأن من أراد الحركة لم ينفذ مراده فيكون الجسم ساكنا، ومن أراد السكون لم ينفذ مراده فيكون الجسم متحركا.

٣- وإما أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر فيلزم عجز من لم ينفذ مراده فلا يكون إلها كاملا، وكذلك يلزم العجز للذى نفذ مراده، لأن الفرض أنهما متماثلان فى كل شئ.

ب- وإن اتفقا:

١-فإما أن يتفقا على إيجاد الشئ معا بأن يؤثر كل منهما فيه على سبيل الاستقلال وهذا يلزمه وقوع مقدور بين قادرين وهو باطل.

٢-وإما أن يتفقا على إيجاده بطريق التعاون وهذا يلزمه عجز كل واحد منهما على انفراد، والعجز ينافى الألوهية.

٣-وإما أن يتفقا على أن يتصرف أحدهما فى بعض العالم كالشرق- والثانى فى البعض الآخر كالغرب- مثلا.

وهذا محال من وجهين:

الأول: أنا نقول: هل إله الشرق قادر على مقدورات إله الغرب أم لا؟

ولا يمكن أن يكون قادرا لأن الآخر قد سد عليه مواطن قدرته بالإيجاد، وكونه غير قادر باطل، وإلا كان عاجزا- والعجز محال على الإله وبذلك يكون التعدد باطلا أيضا.

الثانى: أن تخصيص كا منهما بجزء معين لابد أن يكون من مخصص خارج عنهما والمخصص يحتاج إلى مخصص آخر وتسلسل المسألة إلى ما لا نهاية وإن كان التخصيص باختيارهما وليس من مخصص خارج عنهما فهو محال أيضا، لأن الفاعل المختار هو الذى يتأتى منه الفعل والترك، بحيث يستطيع كل واحد منهما أن يتصرف فى مقدورات الآخر وهو محال لأنه لو تصرف فى هذه المقدورات، فإما أن يتصرف فيها بالإيجاد أو بالإعدام- والإيجاد تحصيل حاصل والإعدام يستلزم اضطراب العالم وفساده وتداخل الإرادات والتنازع.

ويلاحظ: أن كل هذه افتراضات عقلية فقط، فإن وجود العالم من صانعين ممتنع لذاته[1].

وقد دلل القرآن على عقيدة الوحدانية بأدلة غاية فى الوضوح والبداهة، ومنها قول الله تعالى:

" لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون"[2]

وقوله:" ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون* عالم الغيب والشهاد فتعالى عما يشركون"[3]

---

(1) راجع محاضرات فى علم الكلام الدكتور على حبر.
(2) سورة الأنبياء الآية ٢٢
(3) سورة المؤمنون الآية : ٩٢

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التى أثبتت أنه تعالى واحد فـى ذاتـه وفى صفاته وفى أفعاله لارب غيره ولا إله سواه[1].

### *شبهات على الوحدانية والرد عليها*

وقد أورد الإمام الغزالى -على لسان الخصوم- بعض الشـبهات التـى يمكن أن توجه إلى اثبات الوحدانية، والقصد من ايراد هذه الشبه هو اثبات تعـدد الآلهة.

الشبهة الأولى: فقد يقال: إن اسم الإله يطلق بمعنى الخالق، لا بمعنـى أرفع الموجودات وأكملها. وإذن فما المانع من أن يكون العالم مخلوقا لخـالقين، أحدهما خالق السموات والكواكب، ولآخر خالق الأرض ، أو أحدهمـا خـالق الجواهر، والآخر خالق الأعراض، أو أحدهما خالق الخير، والآخر خالق الشر؟ فما الدليل على أن ذلك مستحيل؟

وقد أجاب الإمام الغزالى عن هذه الشبهة فقال: أن توزع الموجـودات على الخالقين المفروضين على هذا النحو أمر مستحيل لأن التوزيع فـى هـذه الحالة لابد أن يكون جاريا على أحد وجهين:

الأول: أن يتقاسم الخالقان المفروضان جميع الجواهـر والأعـراض، فيكون أحدهما خالقا لبعض الجواهر والأعراض كالسـموات مثـلا بأجرامهـا وأعراضهما والآخر خالقا للجواهر والأعراض الأخرى كالارض مثلا بما فيـها من إجرام وأعراض.

الثانى : أن يختص واحد منهما بخلق الأجسام كلها، ويختـص الآخـر بخلق الأعراض كلها.

وكلا الوجهين المفروضين فى تقسيم المخلوقات بين الخالقين مستحيل.

---

[1] راجع العقيدة الإسلامية د/ سعد الدين صالح ص ١٧٩ وما بعدها

أما الفرض الأول وهو أن يكون أحد الخالقين مختصا ببعض الأجسام دون البعض الآخر، فيكون خالقا للسماء، والآخر خالقا للأرض فباطل، والدليل على ذلك: أن خالق السماء، أما أن يكون قادرا على خلق الأرض أم لا.

فأن كان قادرا على خلق الأرض كقدرة خالقها على ذلك، كان مماثلا له فى القدرة، وإذا لم يختلفا فى القدرة لم يختلفا فى المقدور، أى الأشياء التى تصدر عن القدرة، فتكون الأرض أثرا لقدرة كل من هذين الخالقين، فلا تكون نسبة خلق الأرض إلى أحد القادرين باعتبارها مخلوقة له أولى من نسبتها إلى الآخر، لأنها تكون مخلوقة له كذلك. وإذا اختص بها أحدهما دون الآخر فلابد من مخصص ويكون المختص بها حادثا وليس الها خالقا، فلا تعد إذن. كما أن المتماثلين من جميع الوجوه لا يكوّن بيّنهما تعدّد، فإذا تساوت القدرتان كانت قدرة واحدة.

أما إذا كان خالق السماء غير قادر خلق الأرض فهو مستحيل، لأن الجواهر متماثلة، وكذلك تحيزاتها فى أماكنها متماثلة، فالقدرة على أحدهما بالخلق، يلزم منه القدر على خلق الآخر. والمفروض أن قدرة كل منهما قديمة فأنه يدخل فى نطاقها جميع الممكنات التى يجوز خلقها، وأذن فلا تختص قدرة أحدهما ببعض الجواهر، وتكون عاجزة عن الجواهر الأخرى.

وأما الفرض الثانى: وهو أن يكون أحد الخاص مختطا بخلق الجواهر، والآخر مختصا بخلق الأعراض فباطل.

لأن الجواهر والأعراض متلازمان فى الوجود، فلا يوجد أحدهما دون الآخر. فقد يريد خالق الجواهر شيئا ويخالفه خالق الأعراض، ولا يساعده بخلق الأغراض اللازمة لتلك الجواهر، وبالعكس فقد يريد خالق الجواهر شيئا ويخالقه

خالق الأعراض شيئاً ولا يساعده خالق الجواهر فلا يخلق له الجواهر اللازمة للأعراض التي يريد خلقها، ويؤدي ذلك إلى التمانع، ويعجز كل منهما عن خلق ما يريده، والعاجز لا يكون الهاً، أو يعجز أحدهما فلا يكون الـهاً أيضاً. وإذا عجزا معا لا يتم خلق شئ من العالم.

الشبهة الثانية: أن الخالقين لا يحدث بينهما اختلاف، وأن المساعدة تتم بينهما، فإذا أراد خالق الجواهر خلق شئ، ساعده خالق الأعراض بخلق ما يلزم حتى يتم الخلق، وبالعكس أيضاً.

ويجيب الإمام الغزالي عن هذه الشبهة فيقرر أن تلك المساعدة أما تكون جائزة أو واجبة.

فإذا كانت جائزة كان تركها جائزا، ومن ثم يتعذر عليه الفعل ومن يتعذر عليه فعل شئ لا يكون الها خالقا.

وأما كونها واجبة بحيث يحكم العقل بأنه من المستحيل تركه تلك المساعدة، فإن هذا الحكم بالوجوب تحكم لا دليل عليه، ودعوى لا سند لها. وهذا الحكم بالوجوب - أيضاً - يبطل قدرة الخلق على الترك ويلزم من ذلك عجزه؛ لأن خالق الجواهر إذا أراد خلق شئ منها ووجب على خالق الأعراض مساعدته بخلق الاعراض اللازمة لتلك الجواهر حتى يتم الخلق، كان خالق الأعراض مضطرا إلى هذا الخلق ولا اختيار له، وكان غير قادر على ترك خلق تلك الأعراض، أى كان عاجزا عن ترك ذلك، والاله الخالق لا يكون عاجزا، وإذن فلا يوجد الهان اثنان، بل الاله الخالق واحد لا شريك له.

الشبهة الثالثة: أن طبيعة الخير مخالفة لطبيعة الشر، وهذا يؤدى إلى وجود الهين مختلفين يقدر أحدهما على ما لا يقدر عليه الآخر، فيكون أحدهما قادرا على الخير وخالقا له، ويكون الآخر قادرا على الشر وخالقا له.

وقد أجاب الإمام الغزالى عن هذه الشبهة فقرر أن القول باختلاف طبيعة الخير والشر قول باطل. إذ أن الشر ليس شرا لذاته بل لما وراءه من الإرادة والقصد، وتبعا للأوامر والنواهى الإلهية. فالفعل بحسب ذاته لا يكون خيرا ولا شرا، بل يمكن أن يكون خيرا باعتبار وشرا باعتبار آخر، فإحراق بدن الكافر خيرا فاحراق بدون المسلم شر. وقد اختلف الحكم على أحدهما بالخير، وعلى الآخر بالشر، مع أن طبيعتها واحدة وهى إحراق البدن.

فالإنسان المعين وهو كافر يكون الإحراق فى حقه خيرا، فإذا نطق بالشهادة يكون احراق بدنه شرا، مع أنه لم ينقلب بالشهادة جنسا آخر .

وإذن فلا اختلاق بين طبيعة كل من الخير والشر، والقدرة على الخير، يلزم منه القدرة على الشر. وجميع الأعمال خيرها وشرها لابد أن تكون مقدورة لواحد فقط من هذين المفروضين وهو الخالق لها ولا يختص أحدهما بشئ منها- الخير أو الشر- دون الآخر، والا وقع التزاحم بينهما فى خلق الأشياء، بل وقع التمانع الذى يؤدى إلى عدم خلق أى شئ من العالم، فمنع كل منهما الآخر عن ايجاد ما أراده.

وإذن فإن فرض الهين خالقين لهذا العالم يترتب عليه اضطراب وفساد فى هذا العالم. ولعل هذا هو ما يشير إليه قوله تعالى:

" لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " ( الأنبياء / ٢٢).

وتوحيد الخالق هو ما اصطلح على تسميته بتوحيد الربوبية، أى أنـــه لا رب ولا خالق ولا مدبر إلا الله عز وجل قال تعالى: " يأيها الناس اعبدوا ربكـم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون. الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم، فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون " ( البقرة/ ٢١-٢٢).

وقال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام:" أنى وجهت وجهى للـــذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين" ( الأنعام/٧٩).

وقال تعالى: " والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقـون. أموات غير أحياء، وما يشعرون أيان يبعثون الهكم أله واحد "(النحل/٢٠-٢٢).

وتوحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الالوهية الذى معناه اســتحاقه ســبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك. وقد جعل الله سبحانه وتعالى من هذا التوحيـــد الفاصل بين الإيمان والكفر. والشرك أن يعبد مع الله غيره من أنس أو جـــن أو ملك أو ملك أو صنم أو شمس أو قمر أو غير ذلك من المخلوقات.

والتوحيد فى الألوهية هو التوحيد الذى بعث الله به جميع الرسل، ونـزل به كل الكتب. فقد أخبر الله تعالى أن الرسل السابقين قد بعثوا يقررون التوحيـــد وعبادة الله وحده لا شريك له قال تعالى:" ولقد بعثنا فى كــل أمـــة رســولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت " ( النحل/٣٦).

وقال تعالى: " وأسال من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنـــا مـــن دون الرحمن آلهة يعبدون " ( الزخرف/٤٥) وقال تعالى: " قد كانت لكم أسوة حســنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم أنا برءآؤ منكم، ومما تعبدون مـــن دون الله، كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحـــده "

( الممتحنه/٤) وقال تعالى: " لا تتخذوا الهين اثنين إنما هو اله واحد فإياى فاعبدون " ( النحل/٥١). وقال تعالى: " ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى ملوما مدحورا" ( الاسراء/٣٩ ) وقال تعالى تعالى:" قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" ( آل عمران /٦٤).

وقد استدل القرآن على أن الاله واحد بالمشاهد العادية قال تعالى:" لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا" ( الأنبياء/ ٢٢) فهذه الآية كما يقول ابن رشد: تقرر حقيقة بديهية فطرية تشهد الملاحظة بصدقها وهى: أن وجود ملكين في مدينة واحدة يفسدها، ما داما يعملان،الا أن يعمل أحدهما ويبقى الآخر بدون عمل.

وهذا أن جاز فى الملوك، فأنه لا يجوز فى الآلهة، فإن العاجز أو المتعطل لا يصح أن يوصف بالألوهية[1].

كما قال تعالى:" قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا" ( الاسراء/٤٢). وقال تعالى: " ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله إذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون، عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون" ( المؤمنون/٩١-٩٢).

---

[1] ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة ص ١٥٥

## *المخالفون فى الوحدانية*

المخالفون فى الوحدانية قسمان: مخالفون فى الوحدانية بمعنى الربوبية، ومخالفون فى الوحدانية بمعنى الألوهية.

والمخالفون فى الوحدانية بمعنى الألوهية كثيرون منهم عبدة الأوثان وبعض طوائف النصارى الذين " اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباب من دون الله" ومنهم عبدة الكواكب الذين كانوا زمن إبراهيم عليه السلام، وكذلك كل من عبد شيئا من مظاهر الطبيعة من حجر أو شجر أو عبد انسانا أو ملكا أو جنا. وكل هؤلاء يقولون:" ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى".

وأما المخالفون فى الوحدانية معنى الربوبية فهم المانوية والديصانية والمجوس وهم جميعا ثنوية يقولون بالهين خالقين، وبعض فرق النصارى.

والمانوية أصحاب مانى والديصانية أصحاب ديصان، وهاتان الفرقتان متفقان على أن فاعل الخير هو النور، وفاعل الشر هو الظلمة. وأما المجوس فقد قالوا: أن فاعل الخير يزدان، وفاعل الشر هرمن ( الشيطان ).

والشبهة التى تمسكوا بها فيها ذهبوا إليه أنهم قالوا: أنا نجد فى العالم خيرا كثيرا وشرا كثيرا، وكل منهما لابد له من فاعل، وفاعل الخير خير، وفاعل الشر شرير، والواحد لا يكون خيرا وشريرا فى أنه واحد، فوجب أن يكون للعالم فاعلان، فاعل للخير، وفاعل للشر.

والجواب: أن قولهم الواحد لا يكون خيرا وشريرا بمعنى الموجد للخير الكثير والشر الكثير، ممنوع لأن الواحد قد يوجد الكثير والشر الكثير لحكمة.

وأيضا يقال لهم: أن الخير أن قدر على دفع شر الشرير ولم يفعله فهو شرير، وأن لم يقدر على دفع شره فهو عاجز عن بعض الممكنات، فلا يصلح الها، فلا يوجد اذن الهان كما زعم هؤلاء.

وأما النصارى: فنجد أصحاب أثاناسيوس يقررون أن الاله ثلاثة أقانيم: الأب والابن والروح القدس، وأنهم متساوون، إذ أن كل واحد منهم رب كامل واله كامل، وكل واحد منهم أزلى سر مدى لا نهاية له، ومع كل هذا فليسوا بثلاثة آلهة بل اله واحد.

ونحن نرى أن هذا الكلام يشمله التناقض من كل وجه. أنه مثل القول واحد زائد واحد زائد واحد يساوى ثلاثة، ومع ذلك فالجميع واحد. أنه إذا كان يوجد ثلاثة أشخاص ( ذوات ) الهية منفصلة ومتميزة فى الوجود، وكل واحد منها اله، فالنتيجة الحتمية هى أنه يوجد ثلاثة آلهة.

والغريب أن الكنيسة فى الديانة النصرانية تعترف باستحالة التوفيق بين الاعتقاد فى ثلاثة ذوات ( أشخاص ) الهية، وعقيدة وحدانية الله تعالى، ومن تعلن أن عقيدة الثالوث trnity سر مقدس، ويجب على كل فرد أن يؤمن به تسليما. ومعنى هذا أنه يجب الغاء العقل الغاء تاما فى أهم عقيدة يقوم الدين كله.

أن عقيدة التثليث هذه باطلة، وقد أقمنا الأدلة العقلية والنقلية على أن الاله واحد. وجميع الأنبياء قد أتوا يدعون الناس إلى عبادة الله الواحد الأحد الفرد الصمد.

وبالرغم من امتلاء كتب العهد الجديد بنصوص تشير إلى عقيدة الثالوث هذه فإن عيسى عليه السلام لم ينطق بكلمة واحدة عنها. بل أن نصوص العهد الجديد تقرر أن عيسى عليه السلام كان يردد قول أنبياء بنى اسرائيل السابقين

حين قال " أن أول كل الوصايا هى أسمع يا اسرائيل: الرب الهنا واحد، وتحب الرب الهك من كل قلبك ومن كل نفسك، ومن فكرك ومن كل قدرتك" ( العهد الجديد . . انجيل مرقس الاصحاح الثانى عشر ( ٢٩- ٣٠ ) " وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقى وحدك، ويسوع المسيح الذى أرسلته" ( العهد الجديد- انجيل يوحنا الاصحاح السابع عشر٣).

حتى بنصوص أناجيلهم فقد اعتقد المسيح عليه السلام وآمن بذات الهية واحدة، الله الواحد الأحد الذى يستحق وحده العبادة، وهذا واضح كل الوضوح من القول الآتى:" حينئذ قال له يسوع: اذهب يا شيطان، لأنه مكتوب للرب تسجد، وإياه وحده تعبد" ( العهد الجديد، انجيل متى الاصحاح الرابع ١٠).

ويؤكد العديد من الباحثين أن عقيدة التثليث التى أقرت فى القرن الرابع الميلادى " لم تعكس بدقة التعليم المسيحى، فيما يتعلق بطبيعة الله، بل كانت- على العكس من ذلك- انحرافا عن هذا التعليم، ولهذا فانها تطورت ضد التوحيد الخالص"[1].

لقد نمت عقيدة التثليث نتيجة لتأليه النصارى لكائنين مخلوقين وهما: المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، والروح القدس، ومزجهما مع الله تعالى كشريكين فى ألوهيته عز وجل.

إن هذه العقيدة بهذه الصورة إنما هى ارتداد وانتكاس من اللاهوت العقلى إلى اللاهوت الأساطيرى الخرافى. لأنه فى جذع الأساطير يرقد الميل اللاعقلى فى الانسان، تأليه العظماء من الناس، واسباغ الإلهية عليهم، وتقديمهم على أن الله تعالى تمثل فيهم، أو تجسد فى أشخاصهم.

---

[1] دائرة المعارف الأمريكية ص ٢٩٤ نقلا من كتاب طائفة الموحدين ص ٩ المهندس أحمد عبد الوهاب.

# الفصل الخامس

## الصفات الإلهية بين المثبتين والنافين

تمهيد:

لم يظهر البحث فى الصفات الإلهية بظهور المتكلمين المسلمين فحسب بل ظهر الكلام فى الصفات عند المسيحيين قبل الإسلام، فقد ذهب النصارى إلى أن الله تعالى جوهر، وأنه تعالى أصل للأقاليم الثلاثة عندهم وهى الوجود والحياة والعلم، ويعبرون عن الوجود بالأب، وعن العلم بالكلمة، وعن الحياة بروح القدس فيقولون الأب والابن وروح القدس.

إلا أن النصارى لم يجعلوا هذه الأقاليم صفات لله قديمة وإنما قالوا بقدماء مغايرين للذات الإلهية، وجوّزوا عليها الانفكاك والانتقال، ولذلك كفروا بقولهم هذا قال تعالى:﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة . . .﴾[1] .

وليس الحال هكذا عند الأشعرية ومن حذا حذوهم، إذ إنهم قالوا: إن الله تعالى ذات واحدة ثبتت له صفات قديمة بقدمة تعالى، وهى قائمة به ولم يجيزوا القول بالانتقال أى بانتقال هذه الصفات أو باستقلالها، ولذلك أعلن الله تعالى كفر النصارى لقولهم بالانتقال والاستقلال.

هذا . . . ونلاحظ أن كلمة صفة لم ترد فى القرآن الكريم مطلقا بيد أن الفعل منها ورد على صيغة ( تصف) ( ويصفون) لكن ورد فى القرآن الكريم آيات كثيرة تتناول وصف الله عز وجل بصفات كثيرة كالقدرة، والإرادة والعلم والكلام. ......) كما ورد فى السنة أحاديث تدور حول هذا المعنى.

---

[1] سورة المائدة الآية ٧٣

وحسبنا فى ذلك ما ورد فى سورة الحشر قال تعالى: ﴿ هو الله الـذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم. هو الله الذى لا إله إلا هـو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سـبحان الله عمـا يشركون. هو الله الخالق البارى المصور له الأسماء الحسنى يسبح له مـا فـى السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾[1].

وروى الإمام مسلم بسنده عن أبى هريرة- رضى الله عنه- أن النبـى- ﷺ قال:﴿ لله تسعة وتسعون اسما من حفظها دخل الجنـة وإن الله وتـر يحـب الوتر﴾[2] .

فهل الاسم بمعنى الصفة، وهل الصفة بمعنى الاسم؟ هذا هو ما نعرفـه فى الصفحات التالية حتى تتم لنا الفائدة.

بين الاسم والصفة:

يقوم الإمام الجرجانى: الصفة هى الاسم الدال على بعض أحوال الذات. وذلك نحو طويل وقصير وغير ذلك، كما يقول: وهى الأمارة اللازمـة بـذات الموصوف التى يعرف بها[3].

وهنا نلاحظ أن الإمام الجرجانى لا يفرق بين الصفة والاسم بل يعـرف الصفة بالاسم، والذى يفعل ذلك أيضا هو الإمام البيهقى- رحمة الله- فبعـد أن يستعرض أسماء الله الحسنى ويعددها ويثبتها نجده بعد ذلك ينتقل إلى الحديـث عن الصفات فيقول: وفى إثبات أسمائه إثبات صفاته لأنه إذا ثبت كونه موجودا،

---

(1) سورة الحشر رقم ٢٢- ٢٤

(2) صحيح مسلم كتاب الذكر والأوبة والاستغفار ج٦ ص ١٧ ط دار الكتب العلمية- بيروت ط٦ سنة ١٩٨٧م.

(3) التعريفات- للإمام الجراجانى ص ١٣١ ط دار الكتب العلمية- بيروت.

فوصف بأنه حى فقد وصف بزيادة صفة على الذات هى الحياة، وإذا وصف بأنه قادر فقد وصف بزيادة صفة هى القدرة، وإذا وصف بأنه عالم فقد وصف بزيادة صفة هى العلم وهكذا فى سائر الصفات ، وإذ لولا هذه المعانى لاقتصر فى أسمائه على ما ينبئ عن وجود الذات فقط[1].

وباستعراض هذا القول يتضح لنا أن الإمام يتخذ من إثبات الأسماء دليلا على إثبات الصفة، فلا فرق عنده بين الاسم والصفة.

وفى قوله- راويا عن شيخه الحليمى- دليلا على ذلك أيضا، فلقد روى عنه قوله: وإنما تشتق أسماؤه من صفاته التى كلها مدائح[2].

وهذا دليل على أن الحليمى كان يرى التلازم بين الاسم والصفة فكما أن الصفة تدل على الاسم فالأسم أيضا يدل على الصفة، بمعنى أن الصفة إذا ذكرت مفردا تدل بطريق التلازم على الأسم المشتق منها، والاسم إذا ذكر منفردا دل بطريق اللزوم أيضا على الصفة التى أشتق منها.

وهذا الرأى الذى ذهب إليه الإمام الجرجانى والبيهقى هو أقرب الأراء إلى المنطق والعقل واعتقد أنه لا يخالف الشرع، ولم يخالف هذا الرآى سوى ابن حزم الظاهرى والذى يرى أن الأسماء جامدة ليست مشتقة أصلا فلا علاقة بينها وبين الصفات.

يقول ابن حزم: وأما قولهم هل يفهم من قول القائل ( الله ) كالذى يفهم من قوله عالم فقط، أو يفهم من قوله عالم معنى غير ما يفهم من قوله الله.

---

[1] الأسماء والصفات للإمام البيهقى ص ٨٤ تحقيق الكوثر ط١ مطبعة السعادة بالقاهرة.

[2] البيهقى وموقفه من الإلهيات د/ أحمد ابن عطية الغامدى ص ١٨٣ ط مكتبة العلم والحكم المدينة المنورة.

فجوابنا : أننا لا نفهم من قولنا قدير وعالم إذا أردنا بذلك ( الله ) إلا ما نفهم من قولنا ( الله ) فقط لأن كل ذلك أسماء أعلام لا مشتقة من صفة أصلا[1].

فهو لا يرى ثمة علاقة بين الأسماء والصفات، وهذا قول باطل وادعاء لا دليل عليه، إذ أن اللغة العربية التى نزل بها القرآن وخاطب الله بها أهلها لا تساعده على ما أراد، وذلك لأنه لا يفهم من عالم قادر، وعليم وقدير إلا ذا اتصفت بصفة.

وما قاله ابن حزم هو عين ما قالته المعتزلة لأنه يريد أن يثبت الأسماء دون الصفات، كذلك المعتزلة نفوا الصفات واثبتوا الأسماء ومعنى هذا أنهم لا يرون أن الصفة تثبت بثبوت الاسم .

ولذلك يرد عليهم ابن القيم فيقول: لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسع أن يخبر عنه بأفعاله، فلا يقال يسمع ويرى ويقدر ويرد فإن ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها.

وأيضا فلو لم تكن أسماؤه ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالآلام المحضة التى لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به فكانت كلها سواء ولم يكن فرق بين مدلولاتها. وهذه مكابرة صريحة وبهت بين، فإن من جعل اسم القدير هو معنى اسم السميع البصير، ومعنى اسم التواب هو معنى اسم المنتقم، ومعنى اسم المعطى هو معنى اسم المانع، فقد كابر العقل واللغة الفطرة[2].

***معنى الصفة فى اللغة والاصطلاح:***

لا ريب أن اللفظ ثوب المعنى، وقد يكون للفظ الواحد أكثر من معنى، ورغبة فى تحديد المعنى الذى نقصده كان ينبغى أن نقف أمام المعنى اللغوى ثم الاصطلاحى.

---

(1) الفصل فى الملل والنحل والأهواء لابن حزم الظاهرى ج٢ ص ١٢٨ ط دار الفكر .

(2) مدراج السالكين لابن القيم ج١ ص ٣٨ ط دار الكتب العلمية ط ١ .

وردت مادة الوصف على أنحاء شتى يقال: وصف الشئ يصفه وصفا أى نعتا، وهذا صريح فى أن الوصف والنعت مترادفان.

يقول ابن منظور: وصف الشئ له وعليه وصفا وصفة إذا حلاه وقيل الوصف: المصدر، والصفة الحلية، وقال الليث: الوصف وصفك الشئ بحليته ونعته، واستوصفه الشئ: سأله أن يصف له والوصاف العارف بالوصف[1].

وجاء فى مختار الصحاح: أن الصفة كالعلم والجهل ... وأما النحويون فليسوا يريدون هذا بل الصفة عندهم النعت أى المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة[2].

ثانيا: المعنى الاصطلاحى:

الصفة فى اصطلاح المتكلمين عبارة عن: كل أمر زائد على الذات يفهم ضمن فهم الذات ثبوتا كان أو سلبيا[3]، وعند الأشاعرة: هى ما قامت بالشئ والوصف قول الواصف الدال على الصفة[4]، وبمعنى آخر هى كل ما قام بالذات من المعانى والنعوت فى حق الله تعالى نعوت الجلال والكمال كالقدرة والإرادة والعلم ......... [5]

---

[1] لسان العرب لابن منظور مادة وصف ج٦ ص ٤٨٤٩ ط دار المعارف .

[2] مختار الصحاح للرازى أبو بكر ص ٧٢٥ ط دار المعارف.

[3] المعجم الفلسفى د/ الحنفى ص ١٦٧ ط الدار الشرقية ط١ سنة ١٩٩٠م.

[4] الإنصاف للإمام الباقلانى ص ٢٧ ط المكتبة الأزهرية للتراث- تحقيق الشيخ الكوثرى.

[5] حوليه كلية أصول الدين بالزقازيق العدد رقم ٥ سنة ١٩٩٧ بحث بعنوان الصفات الإلهية بين المثبتين والنافين د/محمد شحاته إبراهيم ص ٨٤٥ ط المكتب العلمى الحديث بالزقازيق.

## أقسام الصفات:

لم يهتم العلماء القدامى قبل عصر العباسيين بتقسيم الصفات فى كتبهم لاكتفائهم بما ورد فى الكتاب والسنة وعدم تجاوزهم ما جاء فيها، فلما نشأ علم الكلام تحدث علماؤه فى هذه المسأله، فاهتموا بتقسيم وتنويع صفات الله عز وجل تيسيرا على الراغبين والدارسين[١].

وبداية فإن صفات الله لا يمكن حصرها بيد أننا إذا نظرنا إلى معناها نجد أنها تنقسم إلى خمسة أقسام:

١-صفات نفسية: وهى صفة الوجود، وإنما نسبت للنفس أى الذات لأنها لا تتعقل إلا بها، فلا تتعقل نفس إلا بوجودها وهى أى صفة الوجود: صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد على الذات[٢]، وعرفها الإمام الجوينى فقال: حقيقة صفة النفس كل صفة إثبات للنفس، لازمة ما بقيت النفس، غير معللة قائمة بالموصوف[٣]، وفى عبارة أخرى قال صفة النفس كل صفة لا يصح انتفاؤها مع بقاء النفس[٤]، وهذا التعريف نسبه إمام الحرمين للأستاذ/ أبو إسحاق الإسفرييني.

---

(١) الصفات الإلهية بين المثبتين والنافين د/محمد شحاته ص ٨٤٧

(٢) شرح البيجورى على جوهرة التوحيد ص ٦٧ ط مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م.

(٣) الإرشاد للإمام الجوينى إمام الحرمين ص ٣٠ ط مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٠م

(٤) الشامل فى أصول الدين للإمام الجوينى ص ٣٨٠ تعليق د/ النشار ط منشأة المعارف سنة ١٩٦٩م.

٢-صفات سلبية، وسميت بذلك لأنها تسلب نقصا لا يليق بـــه- عـــز وجل- أى أن مفهوم هذه الصفة سلب شئ لا يليق به سبحانه، وذلك مثل القدم، إذ هو سلب أولية وجوده تعالى.

٣-صفات أفعال: وهى تلك الصفات التى تشتق له سبحانه من أفعالـــه، مثل خالق، رازق ..... فله الخلق والرزق.

لكن نلاحظ أن هذه الصفات والتى قبلها لا تقتضى معنى زائدا على ذاته وقائما به سبحانه[1]، ثم نلاحظ أن هذه الصفات لم يحدث فيها خلاف بين الفرق الكلامية حول وصف الله تعالى بهذه الصفات.

٤-صفات المعانى: وهى عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبـة له حكما[2]، أو هى كل صفة دل الوصف بها على معنى زائد علـــى الذات كالعلم والقدرة، أو هى كل ما يتوهم انتفاؤه مع بقاء الذات[3].

وحول هذا النوع من الصفات حدث الخلاف بين المثبتين والنافين.

٥-صفات معنوية: وهذا القسم أثبته مثبتوا الأحـــوال مـــن المعتزلـــة وغيرهم، وعرفوه بقولهم: أنه عبارة عن كل حال ثبتت للذات معللة بمعنى قائم بالذات، وقيل هى صفة لازمة للذات لأجل معنى قـــائم بالذات[4]وذلك مثل كونه عالما قادرا ...... الخ.

---

(١) فلسفة علم الكلام فى الصفات الإلهية د/ عبد العزيز سيف النصر ص ١٤٩ ط مطبعة الجبلاوى ط ١ سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م

(٢) شرح السنوسية الكبرى للإمام السنوسى ص ١٨٣ تحقيق د/ بركة ط دار القلم سنة ١٩٨٣م.

(٣) الشامل فى أصول الدين للإمام الجوينى ص٣٠٨

(٤) شرح السنوسية ص ١٨٣

وعلى ذلك فالعالمية صفة معللة بمعنى قائم بذاته وهو العلم وهكذا فـــي سائر الصفات، أما النافون للأحوال كمعظم الأشاعرة فالدلالة عندهم: ما دلت إلا على إثبات أمر زائد على الذات هو صفة المعنى، أما الأمر الثانى وهو العالميــة فلا دليل عليه ألبتة[1].

هذا..... ولا يفوتنى أن أشير إلى أن هناك تقسيم آخر للصفات الإلهيـــة، فلقد قسمها بعض المتكلمين إلى نوعين:

١-صفات ذاتية.

٢-صفات فعلية.

والمقصود بالصفات الذاتية، الصفات المنسوبة إلى الذات الإلهيـــة، ولا يصح أن يوصف بأضدادها وذلك مثل صفات المعانى السابق ذكرهـــا كـــالقدرة والعلم. . فإذا كانت القدرة مثلا هى صفة من صفات الله الذاتية فالله تعالى قادر أى موصوف بالقدرة ولا يمكن أن يوصف بضدها.

والمقصود بالصفات الفعلية، الصفات المنسوبة إلى الفعل والتى هى مبدأ لإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، وهذه الصفات تتعلق بمشيئة الله تعـــالى وقدرته فإن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل.

وإذا كانت صفات الذات هى ما يوصف بـــها الله تعـــالى ولا يوصـــف بضدها، فإن صفات الأفعال يوصف الله تعالى بها وبضدها وذلك مثل محى فـــإن الضد مميت وهكذا فى جميع صفات الأفعال.

---

[1] هوامش على العقيدة النظامية د/ عبد الفضيل القوصى ص ١٠٦ ط دار الطباعة المحمدية ط١ سنة ١٩٨٤م.

وهذا التقسيم ذكره الإمام البيهقى فى كتابه الأسماء والصفات لمن يريـــد أن يستزيد معرفة.

حصر الصفات:

إن علماء الكلام لم تتفق كلمتهم على عدد معين حول صفات المعــــانى فبعضهم جعلنا سبعة وهى القدرة والإدارة والعلــم والحيــاة والكــلام والســمع والبصرة، وبعضهم يضيف صفة ثامنة وهى صفة التكوين وبعضـــهم يضيــف تاسعة وهى صفة الإدراك.

يقول الإمام البيضاوى: الظاهريون من المتكلمين زعموا أنه لا صفة لــه وراء الصفات السبعة من القدرة والإرادة والعلم.... الخ[1]

ثم نجد الإمام الشهرستانى قد تحدث عن حصر الصفات ومن المعلوم أن الإمام الشهرستانى يسبق الإمام البيضاوى بنحو ثلاثة قرون هذا إن دل فإنما يدل على أن علماء الكلام قديما قد تعرضوا لحصر الصفات فى عدد معين.

يقول الإمام الشهرستانى: لو قدرنا صفة زائدة على الذات الثمانية[2] لــم يخل الحال فيها إما أن تكون صفة مدح وكمال أو تكون صفة ذم ونقصان فــإن كانت صفة مدح وكمال ففقدها فى الحال نقص، وقد اتصف البـــارى بصفــات الكمال من كل وجه، وإن كانت صفة النقصان فعدمها عنه واجـــب وإذا بطــل القسمان تعين أنه لا يجوز أن يتصف بصفة زائدة على الصفات الذاتية[3].

---

(1) مطالع الأنظار للإمام البيضاوى ص ٣٧٦ ط المطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٢٣هـ

(2) يبدو أن الإمام الشهرستانى يوافق الماتريدية فى جعل التكوين من صفات المعانى.

(3) نهاية الإقدام للإمام الشهرستانى ص ١٠٧ تصحيح الفرد جيوم مطبعة استانبول.

وهنا نلاحظ أن الشهرستانى قد منع أن تكون الصفات الوجودية لله تعالى محصورة فى العدد فضلا عن الثمانية ثم بعد ذلك جاء فعلل انحصار الصفات فى ثمانية موضحا أنه وإن كان العقل لا يمنع من ذلك إلا أن الشرع يمنع ذلك لعدم وجود الدليل.

يقول السهرستانى: لو قال قائل هل يجوز أن يكون له صفة أخرى؟-أى غير الثمانية- نقول: يجوز عقلا إلا أن الشرع لم يرد به فيتوقف فى ذلك، ولا يضرنا الاعتقاد إذ لم يرد به تكليف فينسب إلى المكلف تقصير[1].

وهكذا نلاحظ أن الإمام الشهرستانى وهو واحد من المتكلمين بل ومن الأشاعرة قد حصر الصفات فى عدد معين، وقال: إن النقل والعقل موافق لذلك إلا أننا نقول إذا كان النقل دل على ذلك- أى على حصر الصفات- إلا أنه لم يدل على أن الله تعالى ليس له صفات أخرى غير هذه الصفات فالله تعالى قد أثبت لنفسه صفات متعددة مثل صفة الرحمة مثلا والرحمة صفة تقتضى التفضيل والإنعام على من يشاء ولا شك أن التفضيل والإنعام من أوصاف ذاته تعالى، هذا من ناحية النقل.

أما من ناحية العقل، فالعقل دل على هذه الصفات السبعة أو الثمانية لكنه لا يمنع غيرها، وإذا كان الإمام الشهرستانى قال: لو كان الله تعالى صفة كمال غير هذه الصفات لكان عدمها فى الحال نقص.

نقول للإمام الشهرستانى: من أين جاء العدم إن كان الله تعالى صفة أخرى من صفات الكمال ونحن لا ندركها ولا تحيط بها عقولنا، فهل معنى أننا لا ندركها ولا تحيط بها عقولنا نقول إنها معدومة؟

---

(1) نهاية الأقدام للإمام الشهرستانى ص ١٠٦

إن هذا الكلام غير مسلم وذلك لأننا حكمنا العقل فى هذه القضية ولا شك أن العقل عاجز محدود الإدراك.

تحرير محل النزاع

تعد مسألة الصفات من أخطر المسائل فى علم الكلام لما دار فيها من مباحث فهى من أهم القضايا العقدية فى تاريخ الفكر الإسلامى إن لم تكن أهمها على الإطلاق.

لذلك يحتاج النظر فى مسألة الصفات إلى المزيد من الدقة لدقة الأمور التى يتعرض لها علم الكلام عموما ولتوضيح محور الخلاف بالنظر فى مسألة الصفات يتضح لنا أن الخلاف الرئيسى الذى افترق عليه علماء الكلام لم يكن هو وصف الذات الإلهية ما يفيد الكمال ونفى هذه الصفة عن الذات بل محور الخلاف كان على كيفية إثبات هذه الصفات للذات، فمثلا إذا اتصف الله تعالى بصفة معينة، فما علاقة ذاته تعالى بتلك الصفة، هل هذه الصفة هى ذاته أم غير ذاته؟ وهل هى قديمة قدم الذات أم محدثة؟ وهل هى قائمة بالذات أم بغير الذات؟

فالمشبهة مثلا ابتعدوا بآرائهم عن روح الإسلام وجانبهم الصواب فى قولهم أن الله تعالى يجوز عليه الملامسة والمصافحة، وأن المسلمين يعانقونه فى الدنيا والآخرة إذا بلغوا فى الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض[1].

والجهمية أفرطوا فى نفى التشبيه حتى قالوا: إن الله تعالى ليس بشىء[2] فالأول تغالى فى التشبية والتجسيم، والثانى تغالى فى النفى وكلامهما باطل.

---

[1] اعتقاد فرق المسلمين والمشركين للإمام الرازى ص ٩٧- ٩٩ طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.

[2] نشأة الفكر الفلسفى د/ على سامى النشار ج١ ص ٣٣٤ ط دار المعارف الطبعة الثامنة.

أما المعتزلة فإنهم ينفون الصفات زاعمين أن كونهما صفات قديمة قدم الذات مما يجعل منها أغيارا للذات، قد ماء مما يؤدى إلى تعدد الآلهة وبالتالى إلى وجود شركاء لله تعالى، ولذلك قالوا: إن الله تعالى قادر لا بقدره وعالم لا بعلم.... إلخ فقدرته ذاته، وعلمه ذاته وهكذا فى سائر الصفات، وهذا هو ما نعرفة بوضوح من خلال نصوصهم فى مكانه إن شاء الله تعالى.

أما الفلاسفة فقالوا عن الإله أنه واحد من كل وجه، وبسيط من كل وجه فهو واحد بسيط فى التصور الذهنى وفى واقع الأمر، وهو واحد لا شريك له وليس له ند وليس له ضد[1].

ومقتضى قولهم هذا إنكار الصفات الزائدة على ذاته تعالى كالقدرة والعلم..... ألخ، وذلك لأن إثباتها فيه إخلال بمبدأ بساطة الذات الإلهية، وهذا هو ما نتعرف عليه أكثر فى موضعه إن شاء الله تعالى.

أما عن مذهب أهل السنة من أشاعرة وما تريدية فهم على النقيض تماما من كل ما سبق ذكرهم، حيث أثبتوا لله تعالى الصفات الأزلية الزائدة على ذاته دون أن يتورطوا فى حماقة التشبيه- أو بدعة التعطيل.

فقد ذهبوا إلى مذهب متوسط بين هؤلاء وهؤلاء وعلى رأسهم الإمام الأشعرى الذى حاول أن يدافع عن دين الله ونصرة المذهب الحق سالكا فى ذلك طريقا وسطا بين المعتزلة والمشبهة بين العقل والنقل.

وهذه الوسيطة من أهم ما تميز بها المذهب الأشعرى، ولا يقصد بالوسيطة هنا التوفيق أو التلفيق ولكن الحقيقة أن أبا الحسن الأشعرى شعر بضرورة مساندة العمل العقلى للنص فى تقريره على وجه يلزم الخصم العقلى[2]

---

(1) الصفات الإلهية بين المثبتين والنافين د/ محمد شحاته ص ٨٧٧

(2) علاقة صفات الله تعالى بذاته د/ راجح الكردى ص ١٣٦ ط دار العدوى بالأردن ط ١ سنة ١٩٨٠

وأختم حديثى فأقول: لقد رأينا من خلال ما سبق أن قضيـــة الصفـــات كانت محورا لتشعب الفرق الإسلامية من متكلمة ومتفلسفة. وخلاصة القول فـــى هذه الفرق أنهم انقسموا إلى قسمين أو فريقين الأول هو ما عرف فـــى تـــاريخ الفكر الإسلامى بنفاة الصفات كالفلاسفة ومن سار علـــى دربـــهم مـــن الفـــرق الكلامية كالجهمية والمعتزلة، ورأينا من يغالون فى تناولـــها النزعـــة النصيـــة كهؤلاء الذين عرفوا بالمشبهة والمجسمة ورأينا أيضا من حاول أن يعتدل فـــى نزعته وهو يتناول قضية الصفات فحاولوا التوفيق بين النص والعقل.

ومن الغريب أن كل فرقة ترى أن الحق فى جانبها، وأنها وحدها هـــى التى أصابت كبد الحقيقة، ومن ثم وجدنا البعض ينزع إلى الإثبات بقصد الإلتزام نصا بما ورد فى الكتاب والسنة على حسب التنزية فوقع فى التشبيه كما قلنا.

والتزم البعض الأخر جانب التنزيه فوقع فى النفى والتعطيل ومنهم مـــن جمع بين الإثبات والتنزيه ولم يغلب جانبا على حساب الآخر ملتزما بما يليـــق بالذات الإلهية.

وسنحاول فيما يأتى أن نتعرض لنزعات هذه الفرق بشئ من التفصيل ليوضح لنا كثيرا من إشارتنا السابقة.

المجسمة والصفات:

وهم جماعة انتسبوا إلى الإسلام وأخذوا بظاهر الآيات القرآنية التى تثبت لله تعالى استواء ونزولا وعينا وقدما ويدا ... وغير ذلك من الأعضاء البشرية، فأجروا هذه الأخبار على ظاهرها ولم يعملوا فيها عقولهم وأسرفوا حتى وقعوا فى هاوية التشبيه.

وظاهرة التشبية قد عزاها المفكرون إلى ظاهرة آخرى هى ظاهرة غلاة الشيعة أو الروافض، ولذلك يقول البغدادى: وأول ظهور التشبية صادر عن أصناف من الروافض والغلاة[1].

ويؤكد الإمام الرازى ذلك بقوله: كان بدء ظهور التشبية فى الإسلام من الروافض مثل " بنان ابن سمعان " الذى كان يثبت لله تعالى الأعضاء والجوارح[2].

وأما ما يتعلق بابراز الزوايا المختلفة لحقيقة- أي حقيقة التشبية- فقد تناولها هشام بن الحكم الذى يذكر عنه الشهرستانى أنه من متكلمى الشيعة ناقلا عنه فيما يحكيه ابن الراوندى أنه قال: إن بين معبوده وبين الأجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه[3].

---

(١) الفرق بين الفرق للإمام البغدادى ص ٢١٤ ط القاهرة سنه ١٩١٠

(٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٩٧ ط مكتبة الكليات الأزهرية ط ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

(٣) الملل والنحل للإمام الشهرستانى ج١ ص ١٦٤

وحكى الكعبى عنه أنه قال: هو جسم ذو أبعاض له قدر من الأقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شئ[1]

ونقل عنه أنه قال: هو سبعة أشبار بشبر نفسه وأنه فى مكان مخصوص وجهة مخصوصة وأنه يتحرك وحركته نقله وليس من مكان إلى مكان، وقال: هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة[2].

بل من المشبهة من ذهب إلى أكثر من ذلك وهو هشام بن سالم الجواليقى ويبدو أنه أخذ فكرة هشام بن الحكم وزاد عليها.

يقول الإمام البغدادى ناقلا عنه: إنه زعم أن معبوده على صورة الإنسان وأن نصفه الأعلى مجوف والأسفل مصمت، وأن له شعرة سوداء وقلبا ينبع منه الحكمة.

وحكى عن أحد اتباعه أنه قال فى وصف معبوده: إن له جميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية وهو جسم ولحم ودم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين وأذنين ومع ذلك جسم لا كالأجسام ولحم لا كاللحوم ودم لا كالدماء وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيئا.

وياليتهم توقفوا عند هذا الحد، بل إنهم بهذه التصورات التى صنعها خيال هؤلاء وغيرهم من المشبهة لإلههم قد وقعوا فى مذهب الحلول والاتحاد حتى قال عنهم الشهرستانى: لقد تعددت فرق الشيعة الغالية، وساءت مقالاتهم حتى وصلوا إلى مذاهب الحلولية والتناسخية فمنهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ

---

[1] الفرق بين الفرق للإمام البغدادى ص ٢٢٧

[2] الملل والنحل للإمام الشهرستانى ج١ ص ٩٦ وما بعدها

الذى ادعى الإسلام وقال لعلى: أنت أنت الله أى أنت الإله فنفاه على إلى المدائن[١]

وعلى نهج السبئية سارت فرقة البيانية نسبة إلى بيان بن سمعان وعلى نهج البيانية سار فرقة الهاشمية اتباع هشام بن الحكم، وعلى نهج الهاشمية سارت فرقة الجواليقية اتباع هشام بن سالم الجواليقى.

ولا يفوتنى أن أذكر أن من المشبهة أيضا الكرامية اتباع محمد بن كرام السجستانى.

إن ابن كرام بكسر الكاف- واتباعه الذين نسبوا إليه وعرفوا بالكرامية هم من كبار المشبهة، ففى معرض حديثهم عن مفهوم الذات الإلهية ذهبوا إلى أن معبودهم على العرش مستقر وأنه بجهة فوق ذاتا وأطلق عليه الجوهر، ولعل مصدرهم فى ذلك من النصارى ثم قالوا عن الإلهة وأنه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوزوا عليه الإنتقال والتحول والنزول[٢].

ومنهم من قال: إنه على بعض أجزاء العرش، ومنهم من قال: إمتلأ به العرش، وصار المتأخرون منهم إلى القول أنه تعالى بجهة فوق وأنه محاز للعرش[٣].

ونأخذ من كل ما سبق أن الكرامية وصفوا معبودهم بجميع الصفات من العلم والقدرة والإرادة وغيرها من الصفات التى ورد بها الشرع الحكيم، ثم

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الصفات الإلهية بين المثبتين والنافين د/ محمد شحاته ص ٨٥٨ بتصرف

(٣) الملل والنحل ج١ ص ١٤٥ ط دار المعرفة بيروت

بالغوا فى ذلك حتى أطلقوا عليه جسم وأنه محلّ للحوادث فتحدث فى ذاته أقواله وإرادته وإدراكه للمسموعات والمرئيات.

كل هذه الأقوال السابقة تدعونا إلى النظر والقول من أين ورث هؤلاء هذه الفكرة؟ لقد أرجع الشيخ الكوثرى صنيع هؤلاء إلى عدة من أخبار اليهود ورهبان النصارى وموابذة المجوس أظهروا الإسلام فى عهد الراشدين ثم أخذوا فى بث ما عندهم من الأساطير...... والتى قد يرفعونها إفتراء إلى رسول الله الأعظم صلى الله عليه وسلم[1]

وفى نظرى أن هذه الأراء التى نقلناها عنهم أراء باطلة لا يقبلها ألبتة ذو عقل سليم، لأنها آراء مدسوسة من أعداء الإسلام داخل صفوف المسلمين وذلك من حقدهم وحسدهم على المسلمين فشغلهم الشاغل هو تشكيك المسلمين فى عقيدتهم، وإخراجهم عن دائرة الإيمان وصدق الله فى قوله﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق ...... ﴾[2]

فهؤلاء المشبهة والمجسمة، إن كانوا قد استندوا أحيانا إلى بعض الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، إلا أنهم لم يفهموها على الوجه اللائق فهم بذلك قد ابتعدوا بآرائهم عن روح الإسلام وجانبهم الصواب.

لذلك لم يتردد بعض العلماء فى الحكم عليهم بالكفر كالإمام الغزالى رحمه الله فهو يقول عن المجسمة: فإن خطر ببال أحد أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم، وإن كان جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر، وعبادة

---

(١) مقدمة كتاب تبين كذب المفترى للحافظ ابن عساكر تقديم الشيخ الكوثرى ص١٠

(٢) سورة البقرة الآية ١٠٩

الصنم كفر لأنه عبد جسما فهو كافر بإجماع الأئمة، السلف منهم والخلف سواء كان ذلك الجسم كثيفا كالجبال الشم الصلاب أو لطيفا كالهواء والماء[1].

## الجهمية والصفات:

الجهمية هم اتباع جهم بن صفوان وهم ممن ينفون الصفات والأسماء معا، وقد تابعوا المعتزلة فى نفيهم الصفات ثم تجاوزوا القدر المشترك إلى حد الإفراط والتطرف.

وقيل أن الجهمية هم أصل المعتزلة فى القول بنفى الصات، فإن مسألة نفى الصفات فى الفكر العقدى الإسلامى صدرت أول ما صدرت عن الجعد بن درهم والجعد بن درهم عداده فى التابعين مبتدع، ويذهب الدكتور النشار إلى أن الجهم بن صفوان قد أخذ عن الجعد القول بنفى الصفات، وجهد فى نشرها وانتشارها حتى نسبت إليه هو وأصحابه ومن بعده وتحملتها المعتزلة حتى أنها كانت تلقب بالجهمية فى عصر المأمون وما ذلك إلا لأخذهم عن الجعد هذه المقالة[2].

وإذا كان المشبهة قد بالغوا فى الإثبات فإن جهما قد بالغ هو الأخر فى النفى والتعطيل، إذ أنه كان أكثر تطرفا من غيره من نفاة الصفات حيث نفى الصفات والأسماء معا، بعكس المعتزلة حيث ينفون الصفات ويثبتون الأسماء.

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام، للإمام الغزالى ط دار الحكمة بدمشق سنه ١٩٨٦م.

(٢) نشأة الفكر الفلسفى د/ علي شامى النشار ج١ ص ٣٢٨- ٣٣٥ ط دار المعارف وراجع فى ذلك قضية الصفات الإلهية د/ حسن محرم ص ٨٦ وما بعدها وراجع تاريخ الجهمية والمعتزلة للإمام القاسمى ص ٦

يقول الإمام أبو حنيفة– رحمة الله عليه: أفرط جهم فى نفى التشبيه حتى قال: إنه تعالى ليس بشئ، وأفرط مقاتل فى معنى الإثبات حتى جعله مثل خلقه، إن هذا معطل وذاك مشبه وإن لهما رأيين خبيثين(١)

ويقصد الإمام الحديث عن جهم بن صفوان، ومقاتل بن سليمان فمقاتل هذا كان من الحشوية وأخذ التشبية على لسانه يجرى فى كل مكان وإزاء هذا المنهج التشبيهى الذى نادى به مقاتل ظهر جهم بن صفوان بمنحهه العقلى الذى يطبقة على نصوص القرآن الكريم.

وكان تحكيم العقل فى النصوص دعوة جديدة كما يقول الإمام أبو حنيفة: دعوة جديدة بدأها الجعد ورأى جهم صحتها فانبرى لوضع هذا المنهج وهو المنهج الذى أعتنقه المعتزلة فيما بعد وحاربوا به أعداء الإسلام(٢).

أما عن آرائهم فهى كما يصورها لنا الإمام بن تيمية: إذ يقول : إن نفاه الصفات يسمون كل من أثبت شئ من الصفات مشبها، بل المعطلة المحضة الباطنية نفاة الأسماء يسمون من سمى الله بأسمائه الحسنى مشبها فيقولون إذا قلنا هو حى عليم فقد شبهناه بغيره من الأحياء العالمين، وكذلك هو سميع بصير فقد شبهناه بالإنسان السميع البصير.

وإذا قلنا أنه موجود فقد شبهناه بسائر الموجودات لإشتراكهما فى مسمى الوجود(٣)

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى ح١ ص ٣٣٤

(٢) نشأة الفكر الفلسفى ح١ ص ٣٣٤ وما بعدها

(٣)منهاج السنة للإمام ابن تيمية ح١ ص ٣٤١ وما بعدها ط المطبعة الأميرية بولاق ط١ سنه ١٣٢١ هـ

والذى يصور لنا مذهب الجهم أيضا فى الصفات الإمام البغدادى فيقول عنه قوله: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشئ وموجود وعالم ومريد ونحو ذلك وأصفه بأنه قادر وموجود وخالق لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده[1]

كما يذكر الاسفراييني أنه كان يقول: إن الله تعالى لا يوصف بشئ مما يوصف به العباد، فلا يجوز أن يقال فى حقه أنه حى أو عالم أو مريد أو موجود لأن هذه الصفات تطلق على العبيد، وإنما يقال فى وصفه أنه قادر، موجد، فاعل، محيى، مميت لأن هذه الصفات لا تطلق على العبيد[2] وهكذا ينفى الجهم صفات المعانى عن الله تعالى، لكنه بعد ذلك يستثنى منها الصفات التى لا تطلق إلا على الله وحده، وهذا مما شغل كثير من العلماء والباحثين فأخذوا يتساءلون ما الذى جعل الجهم يحتفظ ببعض الصفات الأزلية دون البعض؟ وهل حقا كان يحاول تنزيه الله تعالى عن شوائب التمثيل والتشبية أم كان معطلا؟.

وللإجابة على هذا التساؤل أجد الدكتور النشار يدافع عن فكرة الجهم فيقول إن غاية الجهم بن صفوان من وراء ذلك هو تنزيه الله تعالى عن علائق التمثيل وشوائب التشبية لا سيما إذا كانت هذه النزعة كرد فعل لتيار التشبية والتجسيم الذى قاده مقاتل بن سليمان تحت تأثير يهودى كان أو مسيحى[3].

وأنا لا يسعنى إلا أن أوافق الدكتور النشار فى دفاعة السابق عن فكرة الجهم بن صفوان فلقد كان هدفه الأول الذى يقصده هو تنزيه الله تعالى عن علائق التمثيل وشوائب التشبية.

---

(1) الفرق بين الفرق للإمام البغدادى ص ٢١١

(2) التبصير فى الدين للإسفرييني ص ٦٤ ط مطبعة الأنوار ط ١ سنه ١٩٤٠م

(3) نشأة التفكير الفلسفى د/ على سامى النشار ج١ ص ٣٣٧

أما عن ناحية التعطيل من عدمه، فأجد الدكتور يدافع أيضا عن الجهم فيقول: إن الجهم لم يكن معطلا بإطلاق وإنما كان ينكر التشبيه(١)

إلا أنني أخالفه في ذلك فأقول: إن الجهمْ بنْ صفوان في قوله السابق يعد معطلا وعلى هذا يكون قد جانبه الصواب.

وبعد: فأختم هذا الحديث بقولي: إن الجهم بن صفوان كان هدفه الأول تنزيه الله تعالى، إلا أنه كان بالفعل معطلا في نفيه للصفات، لا سيما صفة العلم والإرادة والكلام وغيرها فهو وإن أحسنا الظن به إلا أن إسرافه مذموم على وجه العموم، وأقل ما يقال في شأنه أنه تجاوز النص القرآني، وكان سببا في ظهور الفرق الكلامية المخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة وأهمها مذهب المعتزلة مثلا فشأنه في ذلك كشأن مقاتل بن سليمان في إثبات الصفات إلى حد التجسيم وكان هو الآخر سببا في ظهور فرق كثيره خالفت أيضا مذهب أهل السنة والجماعة أهمها مذهب الكرامية مثلا، إلا أن الأول كان معطلا والثاني مشبها وكلا المذهبين له خطره الواضح على صفاء العقيدة الإسلامية.

<u>المعتزلة والصفات:</u>

المعروف أن الأشاعرة يثبتون لله تعالى صفات زائدة عن الذات وذلك طبقا لمنهج القرآن الكريم من جهة، ومنهج العقل من جهة أخرى.

أما المعتزلة فقد ذهبوا إلى وحدة الذات والصفات، وبنوا مذهبهم هذا على أساس من الأصل الأول من أصولهم الخمسة ألا وهو التوحيد، والتوحيد هو شعار المسلمين كافة ولكنه أصبح عند المعتزلة له مفهوم خاص يتميزون به. لكن هو التوحيد الإعتزالي؟ التوحيد عند المعتزلة هو كما يقول المسعودي: إن

---

(١) نفس المرجع والصفحة.

الله تعالى شئ لا كالأشياء وأنه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا عنصر ولا جزء، ولا جوهر، بل هو الخالق للجسم والعرض والعنصر والجزء والجوهر وأن شيئا من الحواس لا يدركه فى الدنيا ولا فى الأخرة وأنه لا يحصره المكان ولا تحويه الأقطار بل هو الذى لم يزل ولا له زمان ولا مكان ولا نهاية ولا حد، وأنه الخالق للأشياء المبدع لها من لا شئ وأنه القديم وأن ما سواه محدث[1].

فالمعتزلة يرون أن الوحدانية الكاملة لله تعالى تقتضى أن يكون الله وحده هو القديم الأزلى، وأن ما سواه تعالى فهو محدث ومخلوق فمبدأ الوحدانية يقضى بأن أى شئ أزلى يجب أن يكون إلها[2].

فهم يعنونون بالتوحيد، حتى قالوا من لم يقل بالتوحيد لا ينطبق عليه إسم الاعتزال[3].

وهذا هو ما اتفق عليه جمهور المعتزلة حتى قال الإمام البغدادى والذى يجمع بين فرق المعتزلة أمور منها: نفيها كلها عن الله عز وجل وصفاته الأزلية وقولها بأنه ليس لله تعالى علم ولا قدره ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية، وزادوا على هذا بقولهم، إن الله تعالى لم يكن له فى الأزل إسم ولا صفة[4] وأول من قال هذه المقالة من المعتزلة هو واصل بن عطاء وكانت مقالته كما يقول الشهرستانى غير نضيجة، ذلك أنه كان يستند فى هذه المقالة

---

(1) مروج الذهب ومعادن الجوهر للإمام المسعودى ج٢ ص ١٧٤ ط دار التحرير سنه ١٩٦٧م.

(2) فلسفة علم الكلام د/ عبد العزيز سيف النصر.

(3) الأنتصار- للخياط ص ١٢٦ ط دار الكتب المصرية سنه ١٩٢٥م.

(4) الفرق بين الفرق للإمام البغدادى ص ٩٤- ٩٥ ط دار الكتب بيروت سنه ١٩٧٣م.

إلى قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين، قال ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين[١].

ويخيل لى أن واصل عطاء عندما وجد أن النصارى قد كفروا بقولهم أن الله تعالى له أقانيم أو صفات يتقوم بها هى صفات الوجود والعلم والحياة، ولو قال هو بصفات قديمة للزمه ما لزم النصارى، ففر من هذا الإلزام وذلك بنفى الصفات.

إلا أن هذا المذهب قد تطور بعد ذلك بسبب الصعوبات التى واجهته، ذلك أن القول بذات بلا صفات هو تعطيل مطلق وأعتراض عليهم بهذا فعدلوا من المذهب وأثبتوا صفتين هما العلم والقدرة[٢]. ثم ردوا إليهما الصفات فعاد عليهم ما فروا منه سابقا وهو التعدد فى القدماء فقال الجبائى هما صفتان ذاتيتان بمعنى أنهما اعتباران للذات القديمة، فالله عالم بنفسه قادر بنفسه، وقد أثار هذا القول كثير من الاعتراضات[٣].

فلقد اعترض على الجبائى ابنه أبو هشام بأن جعل نفس البارى علة لكونه عالما وقادرا فخالف أباه وزعم أن الله عالم قادر لكونه على حال من العلم وحال من القدرة[٤]

أما عباد بن سليمان فقد أنكر على الجبائى قوله أنه عالم قادر لنفسه أو لذاته فقال هو عالم قادر حى ولا أثبت له علما ولا قدرة ولا حياه كذلك لا أثبت

---

(١) الملل والنحل للإمام الشهرستانى ج١ ص ٤٦ ط مصطفى الحلبى بمصر سنة ١٩٦٧م.

(٢) الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ص ١٢١ ط١ الكتاب العربى بمصر سنة ١٩٦٢م.

(٣) أصول الدين للإمام البغدادى ط استانبول سنة ١٩٢٨م

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة.

له سمعا ولا بصرا ويقول هو عالم لا بعلم وقادر لا بقدره وحى لا بحياة وكذلك سائر ما يسمى به من الأسماء التى تسمى بها لا لفعله ولا لفعل غيره[١].

أما النظام فقد قال: إن معنى قولى عالم إثبات ونفى الجهل عنه ومعنى قولى قادر إثبات ذاته ونفى العجز عنه وقال إن الصفات للذات إنما اختلفت لاختلاف ما ينفى عنه من العجز والموت وسائر المتضادات[٢]

لهذا يرى العلاف أن الحمل فى هذه القضايا ليس حملا حقيقيا يثبت معنى زائدا على الذات، أى أن حقيقة المحمول ليست غير حقيقة الموضوع حتى يكون هناك شيئان هما العلم وذات الله مثلا بل هناك شئ واحد هو الذات وهو العلم وعلى ذلك فالحمل فى هذه القضايا ليس حملا حقيقيا[٣].

وله رأى يخالف رأى النظام فإذا كان النظام قد قال إن معنى قولى عالم، إثبات ذاته نفس الجهل عنه وكذلك فى سائر الصفات فإن العلاف قد قال إن البارى تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته، وقادر بقدرة وقدرته ذاته[٤]

والفرق بين قول القائل عالم بذاته لا بعلم وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته أن الأول نفى الصفه والثانى أثبت ذات هى بعينها صفة أو أثبت صفة هى بعينها ذات[٥] فألزمه بعض الأشاعرة بأنه إذا كان علمه وقدرته نفسه يلزم أن

---

(١)مقالات الإسلاميين للإمام الأشعرى صـ ١٦٦ ط مطبعة الدولة باستبول سـ ١٩٣٠

(٢)الإرشاد للإمام الجوينى ط مطبعة السعادة سـ ١٩٩٠

(٣)اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للإمام فخر الدين الرازى ص ٣٢.

(٤)قوانين الفكريين والإعتقاد والإنكار د/ سعد الدين صالح ص ٣٣٤ ط المكتب العلمى الحديث للطباعة بالزقازيق ط١ سنه ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م

(٥)الملل والنحل للإمام الشهرستانى ج١ ص ٥٠ وما بعدها.

يكون نفسه علم وقدرة وإذا كان نفسه علما وقدرة استحال كونه عالما قادرا لأن العلم لا يكون عالما والقدرة لا تكون قادرة[1]

لذلك حاول بعض المعتزلة أن يعدلوا من مذهب أبى الهزيل فقال معمر إن البارى تعالى عالم بعلم وأن علمه له لمعنى والمعنى كان لا إلى غاية[2]

لذلك يقول الشهرستانى إن معمر كان من أعظم المعتزلة فرية فى تدقيق القول بنفى الصفات[3].

وهكذا ..... حاول المعتزلة أن يحوروا من فكرة التوحيد كلما طرأ عليهم اعتراض جديد واختلفت وجهات نظرهم فى تكييف هذا التوحيد إلا أنهم كانوا متفقين على مبدأ واحد هو أن الصفات هى عين الذات.

**أدلة المعتزلة ومناقشتها:**

لقد استدل المعتزلة بكثير من الأدلة منها ما يرجع إلى استحالة تعدد القدماء، ومنها ما يرجع إلى امتناع تركب الواجب، ومنها ما يعود إلى استحالة تعليل الواجب وافتقاره إلى غيره، والآن نسوق بعض هذه الأدلة ونرد عليها:

**الدليل الأول:**

قالوا: الصفات إما أن تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه فى الأزل عنها وصدورها عنه بالقصد والاختيار أو بشرائط حادثة لا بداية لها والكل باطل اتفاقا.

---

(1) قوانين الفكر د/ سعد الدين صالح ص ٣٣٤

(2) مقالات الإسلاميين للإمام الأشعرى ج١ ص ١٢٨

(3) الملل والنحل ج١ ص ٦٦

وإما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء، وهو كفر بالإجماع، لأن القدم أخص وصف للذات والاشتراك فى الأخص يوجب الأشتراك فى الأعم، وذلك يؤدى إلى كون الصفات آلهة[1].

**والجواب**

هو أن نقول: إن هذا يلزم من يقول بوجود قدماء مستقلين يكونون آلهة، وأما وجود الصفات مع الذات فليس كذلك إذ أن صفات الإله ليست آلهة فهى لا تستقل بذاتها، ولا تقوم بنفسها ولكنها موجودة بوجود موصوفها، قديمة بقدمه، باقية ببقائه، وليس لها وجود مستقل عن الموصوف، وإذن فالموجود هو الله تعالى بصفاته[2]

أما قولهم إن القدم أخص وصف ذاته، فهى دعوى لا برهان عليها[3]، لأن القدم لا يكون أخص وصف الذات لأنه سلب الحدوث، والله تعالى موجود، وأخص وصف الموجود لا يكون سلبا وعدما، لأن الأخص مقوم للشئ، والشئ لا يتقوم بنقيضة الذى هو العدم، ومن هنا لا يكون الأخص إلا وصفا ثابتا ذاتيا[4]

وأما عن أخص وصف ذاته عند الأشاعرة هو وجوب الوجود ومن الأشاعرة من قال أخص وصفه القدرة على الاختراع[5]

---

(1) الإرشاد للإمام الجوينى ص ٩١ ونهاية الأقدام للشهرستانى ص ١٥٩

(2) فلسفة علم الكلام د/ عبد العزيز سيف النصر ص ٩٩ بتصرف

(3) نهاية الأقدام للإمام الشهرستانى ص ٢٠١

(4) شرح السنوسية الكبرى للإمام السنوسى ٢٣٨ ط مصطفى الحلبى سـ ١٩٣٦

(5) الملل و النحل للإمام الشهرستانى ج١ ص ١٠٠

وخلاصة القول هو أن دليل المعتزلة خروج عن الموضوع وذلك لأن الكفر هو إثبات ذوات قديمة، والأشاعرة ومن تبعهم لا يقولون بذلك فما قاله المعتزلة غير لازم عليهم.

**الدليل الثانى**

لو كان الله موصوفا بصفات قائمة بذاته وزائدة لكانت حقيقة الإلهية مركبة من تلك الذوات والصفات، والتركيب فى حقه مستحيل، لأنه يؤدى إلى الإمكان والاحتياج إلى أجزاء التركيب[١]

**الجواب**

هو أن نقول: إن دليلهم هذا مردود وذلك لأن كثرة الصفات لا تمنع وحدة الموصوف ولا توجب تركيبه ولا يقال بسببها أنه كثير ومتركب لا لغة ولا عرفا ولا عقلا، فالجوهر الفرد موصوف بالوحدة ومع ذلك فصفاته لا حصر لها، والعقل أيضا هو بسيط لا تركيب فيه مع أنه متصف بصفات عديدة.

يقول الدكتور/ حمودة غرابة: إن التركيب حكم مادى يتعلق بالأشياء المادية على معنى أننا نحكم بأنه إذا ضم جزء مادى كان المجموع مركبا، ولكن ما رأى المعتزلة، ومن وافقهم على القول بنفى الصفات فى أن الله على رأيهم مجرد عن المادة، وصفاته كذلك، ومعنى أنه مجرد عن المادة أن أحكام المادة لا تجرى عليه، إذن فلا يلزم من القول بالصفات التركيب فى ذاته، لأن التركيب أمر مادى يتعلق بأشياء مادية والله يخالف المادة والمادى فى جميع الصفات[٢]

---

(١)قوانين الفكر د/ سعد الدين صالح ص ٣٣٥

(٢)أبو الحسن الأشعرى د/ حمودة غرابة ص ١٥١ وما بعدها ط مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٧٣م.

أنه لو وجدت هذه الصفات للزم تعليل الواجب وتعليل الصفات بالواجب والتالى باطل فالمقدم مثله، أما الملازمة فبيانها أن هذه الصفات على فرض وجودها تكون عللا للصفات المعنوية وحينئذ يلزم تعليل الصفات المعنوية وبفرض أنها واجبة فهذا باطل أما بطلان التالى: فمن حيث أن الواجب إذا علل يكون ممكنا إذ أن وجوده حينئذ مستفاد من غيره، أو اجتماع الوجوب والإمكان فى شئ واحد تناقض فضلا عن استحالة اتصاف البارى بصفة ممكنة[1]

**الجواب :**

نقول على لسان الإمام الرازى إن الصفات هى كلوزام الماهيات لا تحتاج إلى تعليل مثل فردية الثلاثة وزوجية الأربعة فإن فاعلها وقابلها ليس إلا تلك الماهيات ذاتها، كذلك حقيقة الإلهية هى ذات تلازمها صفات والتلازم لا يستلزم تأثير العلة فى معلولها[2]

أيضا يقول ابن تيمية: إن لفظ الإفتقار هنا إن أريد به إفتقار المعلول إلى علته كان باطلا، وإن أريد به إفتقار المشروط إلى الشرط فهذا تلازم من الجانبين وليس ممتنعا، والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرا إلى ما هو خارج عن نفسه فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل فى مسمى اسمه فيقول القائل إنه مفتقر إليها كقوله إنه مفتقر إلى نفسه[3].

---

(١)قضية الصفات الإلهية د/ حسن محرم ص ٧٥ ط دار الهدى للطباعة سـ ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م نقلا من كتاب حواشى على شرح السنوسية الكبرى تأليف الحامدى ص ٢٢٧ مصطفى حلبى ط ١ سـ ١٣٥٤ هـ /١٩٣٦

(٢)معالم أصول الدين للإمام الرازى ص ٤٩ بتصرف ط المطبعة الحسينية بمصر سنه ١٣٢٣هـ

(٣)درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج١ ص ٢٨٢ ط مطبعة دار الكتب بالقاهرة سـ ١٩٧١م.

<u>الدليل الرابع:</u>

قولهم إنه لا دليل على هذه الصفات لأن الأدلة العقلية لا تتم والسمعية لا تدل على أنه حي عالم قادر ... إلى غير ذلك مما لا نزاع فيه وما لا دليل عليه يجب نفيه[1].

**<u>الجواب</u>**

هو أن نقول إن دليلهم هذا مرفوض، وذلك لأن الأدلة العقلية تدل بداهة على إثبات الصفات الإلهية كما هو منثور فى سائر كتب الأشاعرة.

هذا من ناحية الأدلة العقلية أما عن الأدلة السمعية فهى كثيرة وواضحة وضوحا لا غموض فيه ولا التواء وذلك مثل قول الله تعالى ﴿ أنزله بعلمه ﴾[2] فهذا القول يثبت صفة وجودية زائدة على الذات.

أما عن قولهم وما لا دليل عليه يجب نفيه، فيقول الدكتور/ سعد الدين صالح إن هذه الجملة مرفوضة وذلك لأن إبطال الدليل لا يستلزم إبطال المدلول، وقد يكون الشئ ثابتاً فى نفسة وإن لم يكن عليه دليل[3].

وبعد فهذه هى أصول أدلة المعتزلة ولا يشذ عنها بعد ذلك إى تكرير عبارات أو تحريف ألفاظ وهى على ما فيها واضح ظاهر بطلانها من أول لحظة، هذا هو الواضح المبين من خلال أعلام الأشاعرة فما من واحد إلا وكان قلمه يقطر قسوة ومرارة فى شأن المعتزلة ومن حذا حذوهم.

---

(1) شرح المقاصد ج٢ ص ٧٢

(2) سورة النساء الآية ١٦٦

(3) قوانين الفكر بين الاعتقاد والإنكار د/ سعد الدين صالح ص ٣٣٨

## الفلاسفة الإسلاميون والصفات

ذهب الفلاسفة المسلمون إلى نفى الصفات الزائدة على ذاته تعالى وذلك لأنهم تأثروا بالفكرة الإغريقية متمثلة هذه الفكرة فى أن الله يجب أن يكون واحد من كل وجه، ويعنى ذلك أن يكون إلههم واحدا فى الواقع بمعنى نفى الضد والند من ناحية، ومن ناحية أخرى نفى التركيب من الأجزاء المقومة له حسا أو اعتبارا فالصفات الزائدة على ذاته تعالى الثابتة له كما أثبتها أهل السنة ويجعلونها من الأجزاء المقومة له ذهنا واعتبارا ولهذا قالوا بنفيها أيضا[1]

فوحدته تعالى كما تجب له فى الواقع تجب له أيضا فى التصور الذهنى هـ واحدا فى الماهية. والقول الشارح فلا جنس ولا نوع ولا فصل واحد وبسيط لا يقع تحت الجنس والمقدار لا حسا ولا اعتبارا هذه هى الفكرة الإغريقية التى انفعل بها العقل الفلسفى الإسلامى وتأثر بها، بل رأها أكثر ملاءمة وتطبيقا حينما يكون الأمر هو التنزيه المطلق لذات واجب الوجود كما يسميه هؤلاء[2].

وخلاصة ما سبق أن خصائص الإله فى الفلسفة الإغريقية تتبلور فى أنه واحد من كل وجه، بسيط من كل وجه، فهو واحد بسيط فى التصور الذهنى وفى واقع الأمر، وهو واحد لا شريك له وليس له ند وليس له ضد.

وأخذ الفلاسفة المسلمون- الفارابى وابن سينا- بهذه الفكرة وأعجبوا بها إعجاب لا حد له فتبنوها وأشادوا بها وبالغوا فى ذلك فها هو الفارابى يصور لنا إعجابه فيقول: واجب الوجود لا ينقسم على كثيرين مختلفين بالعدد وإلا لكان معلولا له[3].

---

(1) قضية الصفات الإلهية د/ حسن محرم ص ٣٦ ط دار الهدى للطباعة سنة ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م

(2) نفس المرجع والصفحة

(3) فصوص الحكم للفارابى ص ١٢٢ ط١ سنة ١٩٠٧م.

ثم يواصل الفارابى إتمام الفكرة عن وحدة واجب الوجود فيقول: واجب الوجود لا ينقسم بأجزام القوام مقداريا كان أو معنويا، وإلا لكان كل جزء من أجزائه إما واجب الوجود فيكثر واجب الوجود، وأما غير واجب الوجود فهو أقدم بالذات من الجملة فيكون بعد الجزء فى الوجود(١)

وهكذا يؤكد الفارابى على أن واجب الوجود بذاته لا جنس له ولا فصل، ولا ضد له ولا ند، ولا موضوع له ولا عوارض، وهو مبدأ كل فيض، وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل ولا كثرة له حيث ينال الكل من ذاته، فعلمه بالكل بعد ذاته، وعلمه بذاته نفس ذاته.

أما ابن سينا فإنه يصور نفس الفكرة عن وحدة واجب الوجود التى يجب أن تحقق من جميع الأوجه واقعا وذهنا فلا يجوز أن يكون جسما ولا مادة جسم ولا صورة جسم.

يقول ابن سينا مقررا ذلك: فلا يجوز أن يكون واجب الوجود لذاته مبادئ تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لا أجزاء الكمية، ولا أجزاء الحد والقول سواء كانت كالمادة والصورة أو كانت على وجه آخر(٢). فواجب الوجود كما هو بسيط أيضا فى ماهيته فهو لا جنس له إذا لاحتاج إلى أن ينفصل عما يشاركه فى جنسه إلى فصل أو عرض(٣).

وهكذا يتضح لنا موقف الفلاسفة المسلمين من وحدانية الله، وأنهم لم يفعلوا أكثر من نقل خصائص واجب الوجود فى الفلسفة اليونانية، لذلك وجدناهم

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٢.

(٢) النجاة فى الحكمة المنطقية- لابن سينا ص ٢٢٧ الكردى سنة ١٩٣٨م.

(٣) راجع الإشارات لابن سينا. تحقيق د/ سليمان دنيا – ط. دار المعارف القاهرة.

يذهبون إلى نفى الصفات الزائدة على الذات لكونها تتنافى مع وحدانية الله تعالى وبساطته.

ولهذا كان الغزالى أشد الناس عداء لهم ولقد قال عنهم: زعموا أن التوحيد لا يتم إلا بإثبات الوحدة لذات البارى من كل وجه، وإثبات الوحدة بنفى الكسرة من كل وجه[1].

ولذلك نجد أن هؤلاء الفلاسفة عندما وجدوا أن رأيهم هذا يصطدم مع مبادئ دينهم كمسلمين لأن القرآن قد وصف الله بصفات كثيره، حاولوا التوفيق بين قولهم وبين ما جاء به الشرع من وصف الله بالقدرة والعلم..... إلخ حيث أرجع كل ما ورد فى الشرع من وصف الله تعالى بالقدرة والعلم والإدارة إلى آخر ما ورد إلى صفة العلم، والعلم عندهم نفس الذات لأن الله تعالى بمقتضى فكرتهم التى ورثوها عن الفكرة الإغريقية عقل محض وعلم محض وعليه فليس هناك صفات زائدة على الذات.

ومعنى ذلك أن الصفات كلها فى نظرهم أو فى نظر ابن سينا لا تختلف عن ذات الله الواجب الوجود التى هى علم محض، وإدراك محض وعقل محض، والتى هى عالمة لذاتها وللكل، ولما فيه من خير ونظام[2].

ويظهر خطورة ما فعله ابن سينا من محاولة التوفيق مما ذكره الدكتور/ محمد شحاته والدكتور/ حسن محرم الحوينى، يقول الدكتور/ محمد شحاته: لقد قام ابن سينا بهذه العملية التوفيقيه كممثل للفلسفة الإسلامية، فإنى أرى أنه قد بذل جهدا وحاول بشتى السبل أن يقنعنا بما كان يعتقه لكنه ابتعد كلية عن الفهم الإسلامى الصحيح الذى ثبت لله تعالى هذه الصفات، وفتح الباب لإخضاع آيات

---

(١) تهافت الفلاسفة للإمام الغزالى ص ١٦٢- ١٦٣ تحقيق د/ سليمان دنياط دار المعارف سنة ١٩٦٧

(٢) الجانب الإلهى من التفكير الفلسفى د/ محمد البهى ص ٣٨٨ وما بعدها ط مكتبة وهبه ط ٦.

القرآن الكريم[١]. المقدسة للعقل اليونانى ويقول الدكتور حسن محرم الجوينـــى: وعملية التأول هذه فى صفات الله التى تطلبت من الفلاسفة المسلمين قدرة عقليـة غير عادية وإن أرضت فيهم النزعتين العقلية والدينية معا فهم لــم يسـتطيعوا الفرار من الحرية العقلية فى مثل هذه العقائد كما شاء لـــهم تقديســهم للفلسـفة الأرسطية، بل إنهم قد تجاوزوا ذلك إلى أن أخضعوا حتـــى نصـــوص دينـــهم المقدسة إلى ذلك العقل اليونانى، ولم يكن له أن يسبح فى مصدر الغيب الـذى لا مصدر له إلا علام الغيوب[٢].

هذا...... وبعد أن بينت خطورة مذهب الفلاسفة فقد كنت أود أن أتنــاول الحديث عن شبه الفلاسفة إلا أن المجال لم يسمح لى خشية الإطالة أولا، وثانيــا ظهور ووضوح فساد ما ذهب إليه الفلاسفة من أول وهله، فمن أراد أن يطلـــع على شبه الفلاسفة فإن كتب علماء الكلام فيها الكثير والكثير عن شبههم[٣].

وبانتهائى من الحديث عن رأى الفلاسفة أكون قد فرغت من الكلام عـن فرق النفاة وأنا الآن فى غاية الشوق إلى الحديث عن فرق المثبتيــن للصفــات، المعتدلين فى آرائهم، الجامعين للنقل والعقل معا، الذين أتشرف بـــهم وأنتســب إليهم.

**الأشاعرة والصفات:**

لقد قامت فرقة الأشاعرة على يد مؤسسها أبى الحسن الأشعرى وهـــى كما نعلم لم تأت ببدعة، وإنما هى امتداد لمذهب السلف الصالح وخلـــف لذلــك

---

(١) بحث الصفات الإلهية بين المثبتين والنافين د/ محمد شحاته ص ٨٨١

(٢) قضية الصفات الإلهية د/ حسن محرم ص ٤٢

(٣) راجع شبه الفلاسفة ومناقشتها فى تهافت الفلاسفة للإمام الغزالى ص ٨٠ وما بعدها وإشارات المرام للبياضى ص ١٤٧، ونهاية الإقدام للإمام الشهرستانى ص ٢٠٢ وما بعدها، وشرح السنوسية الكبرى للإمام السنوسى ص ٢٣٢ وما بعدها، وقضية الصفات الإلهية د/ حسن محرم ص ٥٠ وما بعدها.

السلف العظيم، إذ أن الأشعرى لم يفعل سوى أن قام بنصرة دين الله، وجاهد بلسانه وبيانه من صد عن سبيل الله، وزاد فى التبيين لأهل اليقين أن ما جاء به الكتاب والسنة وما كان عليه سلف هذه الأمة مستقيم على العقول الصريحة، والآراء السديدة[1].

يقول ابن عساكر رحمه الله إن الإمام لم يأت فى دين الله حدثا ولم يأت فيه ببدعة بل أخذ أقاويل الصحابة التابعين ومن بعدهم من الأئمة فى أصول الدين فنصرها بزيادة شرح وتبيين وأن ما قاله صحيح فى العقول[2].

لقد نشأ الأشعرى وهو محاط باتجاهين متضادين من النصيين والعقليين، فقد غالت فرقة المعتزلة فى نزعتها العقلية فأغضبت عليها أهل السنة فاتهموها بتحريف القرآن وإبتكار ما يثبت عن رسول الله ﷺ، كذلك غال النصيون فوقعوا فى التشبيه الصرف[3].

نشأ الأشعرى بين هذين الاتجاهين فهاله موقف المعتزلة، الذين تركوا ظاهر الكتاب والسنة، وأنكروا ما ورد بهما من صفات الله تعالى نحو العلم والقدرة والمشيئة والسمع والبصر..... وزعموا أن شيئا من ذلك لا يستقيم على العقل ولا يصح فى الرأى[4].

---

[1] فلسفة علم الكلام فى الصفات الإلهية د/ عبد العزيز سيف النصر ص ١٤٥ ط مطبعة الجبلاوى ط ١ ١٤٠٤ هـ

[2] تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعرى للحافظ ابن عساكر ص ١٠٣ ط مكتبة التوفيق ١٣٤٧ هـ

[3] فلسفة علم الكلام د/ عبد العزيز سيف النصر ص ١٤٥

[4] تبين كذب المفترى / للحافظ بن عساكر ص ١٠٤ بتصرف.

وكذلك أحزنه موقف المشبهة الذين يجعلون معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض إما روحانية وإما جسمانية، ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن[1].

ولقد حكى الكعبى عن هشام بن الحكم الذى هو من متكلمى الشيعة أنه قال: هو جسم ذو أبعاض له قدر من الأقدار ولكنه لا يشبهه شيئ[2].

نشأ الأشعرى بين هذين الاتجاهين، لذلك كان لابد أن يعلن عن المنهج الذى يرتضيه لنفسه ولمتبعيه، فأعلن عنه فى كتابه الإبانة فقال: قولنا الذى نقول به، وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل، وبسنة نبينا ﷺ وما روى عن الصحابة– رضى الله عنهم– والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذى أبان الله به الحق، ورفع به الضلال، وأوضح به المناهج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين فرحمة الله عليه من إمام مقدم وجليل معظم مفخم[3].

لقد أختار الإمام الأشعرى منهجا وسطا، وهو الأخذ بالعقل والشرع معا، فأخذ يبرهن على وجود صفات الله تعالى، رأى أن العقل قضى بوجوبها لله تعالى، لأن فى ثبوتها كمال، وفى نفيها عنه سبحانه نفى لذلك الكمال عنه، وثبوت النقص فى حقه، والله تعالى يجب له كل كمال، ويجب أن ينزه عن كل نقص، فوجبت له هذه الصفات، وقد ورد بها الشرع، فوجب الإيمان بها، وهذه

---

(1) ميزان الاعتدال فى نقد الرجال – للإمام الذهبى ج٢ ص ٣٢٢ ط دار السعادة بمصر سنه ١٣٢٥ هـ.

(2) الملل والنحل– للإمام الشهرستانى ج١ ص ١٦٤ ط دار الاتحاد العربى للطباعة سنة ١٩٦٨م

(3) الابانة عن أصول الديانة– للإمام أبى الحسن الأشعرى ص ٨ وما بعدها ط المطبعة المنيرية بمصر.

الصفات هي صفات المعاني من العلم والإرادة والقدرة والحياة والسمع والبصر[1].

ورأى أن المنهج الصحيح هو الأخذ بما ورد من النصوص القرآنية وفهمها في ضوء العقل السليم، وذلك لأن ما جاء به الكتاب والسنة وما عليه سلف هذه الأمة مستقيم على العقول الصحيحة والإرادة السديدة، وهذا هو ما صرح به ابن خلدون في مقدمته حيث قال: وقام الشيخ الأشعري إمام المتكلمين فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية، وقصد التنزيه على ما قصده عليه السلف وشهدت الأدلة المحققة لعمومه، فأثبت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق العقل والنقل، ورد على المبتدعة[2].

ولكن من الملاحظ أن الأشاعرة حين يتكلمون عن الصفات الإلهية يقسمونها إلى أقسام أربعه:

١-صفة نفسية: وهى تلك الصفة التى لا تتصور ذاته تعالى بدونها وهى الوجود إذ أن الوجود نفى الذات ولا تقتضى الذات فى وجودها معنى زائدا عليها.

٢-صفات سلبية: وهى تلك الصفات التى تسلب نقصا لا يليق به عز وجل، أى أن مفهومها سلب شئ لا يليق به سبحانه وذلك مثل القدم إذ هو سلب أولية الوجود.

---

[1] فلسفة علم الكلام د/ عبد العزيز سيف النصر ص ١٤٧

[2] مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٥ ط دار القلم- بيروت ط ٤ سنة ١٩٨١م.

٣-صفات أفعال، وهى تلك الصفات التى تشتق له من أفعاله فلأنه تعالى خالق رازق محيى مميت فله الخلق والرزق والإحياء والإماتة وهذه الصفات والتى قبلها لا تقتضى قيام معنى زائد على ذاته وقائم به سبحانه.

٤-صفات المعانى: وهى كل صفة دل الوصف بها على معنى زائد على الذات كالعلم والقدرة ونحوهما، حول هذا النوع من الصفات حدث الخلاف بين الأشاعرة باعتبارهم فرقة من الصفاتيه وبين المعتزلة الذين نفوا هذا النوع من الصفات(١).

وصفات المعانى هذه هى صفات وجبت لله تعالى عن طريق العقل، وثبتت عن طريق الشرع فوجب الإيمان بها.

يقول البغدادى: هذه الصفات واجبة ثبتت لله تعالى من وجهين: احدهما دلالة العقل، والثانى نفى النقائض عنه تعالى، اما صفاته التى دلت على أفعاله فهى القدرة والعلم والإرادة لأن موقع العقل منه دليل على قدرته وترتيب أفعاله دليل على علمه واختصاص فعله بحال دون حال دليل على قصده وإرادته، وأما السمع والبصر والكلام فهى صفات واجبة له تعالى لنفى النقائص عنه تعالى من الصمم والعمى والخرس(٢).

<u>أحكام صفات المعانى عند الأشاعرة:</u>

لقد أثبت الأشاعرة لصفات المعانى أحكاما أربعة

---

(١) فلسفة علم الكلام د/ عبد العزيز سيف النصر ص ١٤٠-١٤١ بتصرف

(٢) أصول الدين للبغدادى ط مطبعة استانبول ص [illegible].

**<u>الأول</u>**: أن هذه الصفات ليست هى الذات بل زائدة على الذات فالله تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، مريد بإرادة، حى بحياة سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام وذلك خلافا للمعتزلة الذين قالوا إن الله تعالى عالم بذاته قادر بذاته ...الخ

وهنا اعتراض موجه إلى الأشاعرة مؤداه: أن إثبات صفات قديمة زائدة على الذات يعد شرك منافى التوحيد الذى جاء الإسلام لمحاربته، ومما يؤكد ذلك هو أن الله تعالى حكم بكفر النصارى لأنهم قالوا بقدماء ثلاثة مع الله فى الأزل.

قال تعالى ( لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة وما من إلــه إلا إلــه واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم)[1]

وتثليث النصارى هو إثباتهم أقانيم قدماء مع الله تعالى، فقــد أثبتــوا لله تعالى أقانيما ثلاثة، وقد عنوا بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم وســموها بالأب والابن والروح القدس، فالوجود عندهم هو الأب، والعلم هو الابن، والحياة هو روح القدس[2]، وإذا كان المثبت للقدماء الثلاثة كافرا فما الظن بمــن أثبــت سبعة قدماء أو أكثر.

**<u>الرد على هذا الاعتراض</u>**

نرد على المعترضين فنقول: إن النصارى لم يكفروا بإثباتــهم الأقــانيم الثلاثة التى هى الوجود والحياة والعلم على أنها صفات لله تعالى قديمــة وإنمــا كفروا لقولهم بالقدماء المغايرين للذات الإلهية وإذا اثبت النصارى لهذه الصفــات خصائص الذوات لزمهم القول بوجود الذات القديمة المغايرة، والنصــــارى وإن سموا هذه الأقانيم صفات لكنهم جوزوا عليها الانفكاك والانتقال، فقد زعمــوا أن

---

(١) سورة المائدة الآية ٧٣

(٢) الملل والنحل للإمام الشهرستانى ج١ ص ٢٠١

أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام فكانت هذه الأقاليم لذلك ذوات متغايرة حيث إن الانتقال من خواص الذوات[١]

وإذا كان المعتزلة يلزمون الأشاعرة بأن مذهبهم يستلزم تعدد الآلهة فإننا نستطيع أن نلزمهم وبحق نفس الإلزام وبيان ذلك: أنه إذا كانت الصفات هي عين الذات كانت قدرة وإرادة وعلما ...... وقد تقرر عندهم أن الاشتراك في الأخص الذاتي يلزم منه الاشتراك في الأعم الذاتي، ثبت للذات خاصية العلم من التعلق بالمتعلقات على وجه الإحاطة والكشف، وخاصية القدرة من تأتي وجود الممكنات بها فيلزم إذا لم تكن للذات صفات زائدة عليها أن تكون هي نفسها علما وقدرة ضرورة[٢].

<u>الثاني</u>: أن هذه الصفات كلها قائمة بذاته ولا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته سواء كان ذلك في محل أو لم يكن في محل[3] ولا شك أن هذا الكلام يخالف كلام المعتزلة الذين قالوا بإرادة حادثة، وهذه الإرادة الحادثة لا تخلو إما أن تكون حالة في ذات القديم، أو في غيره، أولا في محل، ولا يجوز أن تكون حالة في الله تعالى وإلا كان محلا للحوادث حادثًا، ولا يجوز أن تقوم بغيره، وإلا كان الغير هو المريد بها، فلم يبق إلا أن تكون الإرادة حادثة لا في محل.

<u>الحكم الثالث</u>: أن هذه الصفات كلها قديمة، لأنها إن كانت حادثة كان الله تعالى محلا للحوادث وهو محال لأن ما كان محلا للحوادث لم يخل منها وإذا لم

---

[١] شرح العقائد النسفية للإمام التفتازاني ص ٧٣ ط مطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة

[٢] قوانين الفكر بين الاعتقاد والإنكار د/ سعد الدين صالح ص ٣٤١ ط المكتب العلمي الحديث للطباعة بالزقازيق ط ١ سنة ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م.

[٤] الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي ص ٦٥

يخل منها يكون محدثا مثلها[1] وأيضا هذا الحكم يخالف المعتزلة من جهة، ويخالف الكرامية والحنابلة من جهة أخرى؛ لأن المعتزلة قالوا: بحدوث الإرادة والكلام، والكرامية أجازوا قيام الحوادث بذاته تعالى وكذلك الحنابلة.

**الرابع**: أن الأسماء المشتقة لله تعالى من هذه الصفات عليه أزلا وأبدا، فهو تعالى كان ولا يزال حيا، قادر، عالما مريدا، سميعا، بصيرا، متكلما، وأما ما يشتق له من أفعاله كالخالق والرازق فقد اختلف فى أنه يصدق عليه فى الأزل أم لا؟ فقال قوم: هو صادق أزلا إذ لو لم يصدق لكان اتصافه به موجبا للغير، وقال قوم: لا يصدق عليه إذ لا خلق فى الأزل[2].

وهذا ونلاحظ أن الأحكام التى وضعها الأشعرى قد استطاع بها أن يطبق منهج القرآن فى الإثبات بما لا يتعارض مع تحقيق التنزية المطلق لله دون أن يتورط فى إفراط المشبهة أو تفريط المعطلة.

ويؤخذ على الأشاعرة ما ذكره الإمام الأشعرى وأتباعه هو: أن صفات الله تعالى قديمة ولكنها لا هى هو الله ولا هى غير الله، حتى أصبحت هذه العبارة موضع سخرية من العامة وأشباه المثقفين الذين يذكرون عبارة الأشعرى على سبيل السخرية.

بل لقد وقع فى هذا كثير من الأساتذة الأجلاء ومنهم الدكتور/ زهدى جاد الله، والدكتور/ محمود قاسم وغيرهما.

يقول الدكتور/ محمود قاسم: لا ندرى كيف تكون الصفات لا هى هو ولا هى غيره على حد تعبيره فإن العقل الإنسانى العادى وغير العادى أيضا

---

(1) نفس المرجع ص ٦٦.

(2) لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة للإمام الحرمين ص ٨٨ ط الدار القومية مصر سنه ١٩٩٥م.

يلمح نوعا من التناقض البديهى فى هذا التعبير، أما أنها ليست بالذات فذلك أمر واضح ومعناه مغايرة له بمعنى أنها ليست عين الذات وأما أنها ليست غيره فمعناه فى النظر الأولى أنها هى عين الذات فهل معنى ذلك أن الأشعرى يعود مضطرا إلى التسليم بوجهة نظر المعتزلة[1].

ولذلك أتناول الآن شرح مذهب الأشاعرة حتى يتضح لنا نية ما ذهب إليه الإمام الأشعرى.

## شرح مذهب الأشاعرة.

إن مذهب الأشاعرة فى قضية الصفات وزيادتها لا شك أنه يستحوذ الإعجاب من كل صاحب عقل سليم فهو مذهب يتمشى مع المعقول والمنقول. غير أن عبارة الأشعرى فى الصفات وهى أن صفات البارى تعالى لا هى هو ولا هى غيره، هذه العبارة تثير القلق والتناقض إلا أن أتباع الإمام الأشعرى قد شرحوا مذهبة ونفوا ما أثير من قلق.

يقول الإمام الباقلانى رحمه الله تعالى، والدليل على أن صفاته ليست هى هو أنها لو كانت هى هو لكانت خالقة فاعلة مثله، يدل على ذلك قول الإمام على فى القرآن ليس بخالق ولا مخلوق، لأنه لو جعله خالقا لكان إلها ثابتا، ولو جعله مخلوقا لوجب أن يكون البارى موجودا بغير كلام ثم أوجد كلامه بعد ذلك، فإن قيل: ليس ثمة إلا خالق أو مخلوق قيل: نعم ولكن خالق قديم بصفات ذاته، ومخلوق حادث بصفات ذاته التى توجد بعد أن لم تكن، وصفات القديم لا تتصف بوجود بعد عدم ولا بعدم بعد وجود. وإنما قلنا أن صفاته ليست غير إله ولا

---

[1] مناهج الأدلة فى عقائد الملة- المقدمة- د/ محمود قاسم ص ٦٠ ط مطبعة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٤م وراجع دراسات فى الفلسفة الإسلامية د/ محمود قاسم ط دار المعارف ط ٤ سنة ١٩٧٣م.

متغايرة في أنفسها، لأن حد التغايرين يجوز مفارقة أحدهما للآخر إما بزمان أو مكان أو وجود أو عدم[1].

كذلك الإمام سعد الدين قد أجاب على هذا التناقض المتوهم من كلام الأشعرى وهو بصدد عرض هذه الشبهة فقال: فإن قيل هذا النفى الظاهر رفع للنقيضين وهو فى الحقيقة جمع بينهما، لأن نفى الغيرية صريحا مثلا إثبات للعينه ضمنا وإثباتها مع نفى العينية صريحا جمع بين النقيضين، وكذا نفى العينية صريحا جمع بينهما لأن المفهوم من الشئ إن لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره وإلا فهو عينه ولا يتصور بينهما واسطه[2].

وقيل أيضا: نفى عينية الصفات ونفى غيرتها للذات تناقض.

أجيب بأنه لا تناقض، لأن التناقض الحقيقى لابد فيه من وجود شرط أساسى وهو وحدة الجهة، فإذا اختلفت الجهة فلا تناقض.

وفى عبارة الأشعرى نجد أن الجهة منفكة تماما والنسبة متغايرة.

فالصفات ليست هى عين الذات فى المفهوم لأن لكل منهما مفهوما مخالفا لمفهوم الآخر، ليست غير الذات فى الوجود بمعنى أنها لا تقوم بذاتها الإلهية[3].

فكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر أى يمكن الانفكاك بينهما، والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلا فلا يكونان نقيضين[4].

---

(1) الإنصاف للإمام الباقلانى ص ٥٥

(٢) شرح العقائد النسفية- للإمام التفتازانى ص ٢٦٥ ط الطبعة الأزهرية بالقاهرة سنة ١٩١٣م

(3) قوانين الفكريين الاعتقاد والإنكار د/ سعد الدين صالح ص ٣٤٩ .

(٢) قضية الصفات الإلهية د/ حسن محرم ص ١٩١ – ١٩٢ ط دار الهدى للطباعة سنه ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

وإذن فليست الصفات عين الذات من حيث المفهوم ولا غيرها أي ينفك عنها في الخارج، وهو المعنى المتبادر العرفي من الغير فإن من رأى رأس زيد أو عرف صفة من صفاته فقال رأيت أو عرفت غير زيد باعتبار رؤية رأسه أو معرفة صفته لم يصدق عرفا فلا تناقض فيه كما ظن[١] ولله المثل الأعلى.

وينتهي الإمام التفتازاني من حل هذا الإشكال بقوله: إنهم قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر أي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشئ بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات[٢].

فالقائل بالتناقض ينبئ عن عدم فهم مذهب الأشاعرة، وذلك لأن الإمام الأشعري حينما قال بصفات موجودة أزلية قائمة بالذات ألزمه خصومه تعدد القدماء، فأجاب الأشعري بأننا نقول بذات وصفات ولا نقول بذوات متعددة، وهذا ينافي الوحدة الثانية للإله، لأننا لا نثبت ذوات قديمة بل نثبت ذاتا واحدة لها صفات وهذه الصفات وإن غايرت الموصوف مفهوما وحقيقة، فإنه لا يصح القول بأنها ذوات أخرى منفصلة عن الذات التي تقوم بها، وعلى هذا فإذا قلنا إن هذه الصفات ليست عين الذات فنحن على صواب لأنها صفات وجودية للذات وليست عينها[٣].

---

(١) إشارات المرام للبياض ص ١١٨ تعليق يوسف عبد الرازق ط مصطفى البابي الحلبي ط سنه ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩م.

(٢) شرح العقائد النسفية للإمام التفتازاني ص ٢٦٨

(٣) نظرية المعرفة عند الغزالي د/ محيي الدين الصافي ص ١١٤ رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة.

وإذا قلنا ليست غير الذات فإنما تعني أنها ليست ذوات منفصلة عنها[1]، ذلك لأن الغيرين هما الموجودان اللذان يمكن تصور أحدهما مع عدم تصور الآخر، أو يمكن وجود أحدهما بدون وجود الآخر.

يقول هنرى كوربان: أما الحل الذى تقدم به الأشعرى فهو يقضى بأن الله يتصف حقيقة بالصفات والأسماء التى أشار إليها القرآن، وهذه الأسماء تكمن اعتبارها مغايرة للذات الإلهية من حيث حقيقتها الإيجابية، فى حين لا وجود لها ولا حقيقة خارج الذات مستقلة عنها، إن أهمية الحل الذى تقدم به الأشعرى تمكن من جهة فى تمييزه بين الصفة والمفهوم الذهنى، وفى اعتباره من جهة أخرى، أن الازدواجية بين الجوهر والصفة يجب أن تقاس على صعيد الكيف لا على صعيد الكمن وهذا ما غرب عن بال المعتزلة[2].

وهنا يتبين لنا سوء الفهم من جانب الذين رموا الأشعرى بمثل هذه الشبهة.

وأخيرا أقول إن خلاصة ما سبق أن قول الإمام الأشعرى لا هى هو أى ليست هى عين الذات وإلا لكانت هى الله ولأدى ذلك إلى إتحاد المفهوم بين العلم والقدرة.

ومعنى قوله ولا هى غيره، أن نفى الغيريه يؤدي إلى النقصان فى جانب الحق سبحانه وتعالى وعلى ذلك فإن الإمام الأشعرى ومن تبعه لا يقولون بعينيه الصفات ولا بغيرتها.

---

(1) قوانين الفكر د/ سعد الدين صالح ص ٣٤٩

(2) تاريخ الفلسفة الإسلامية / هنرى كوربان ص ١٨٤ ط بيروت

## أدلة الأشاعرة:

لقد ذكر الأشاعرة أدلة نقلية وآخرى عقلية استدلوا بـــها علـــى زيـــادة الصفات على الذات، نذكر أولا الأدلة النقلية ثم الأدلة العقلية.

### الأدلة النقلية:

فى الحقيقة أنه لم يرد فى القرآن الكريم ما يدل على زيادة الصفات على الذات ولكن الذى ورد فى القرآن الكريم هو إثبات صفات قديمة لله تعالى وذلـــك كالآيات التى وردت فى غالب سور القرآن مثل قوله تعالى: ﴿ ألم تعلـــم أن الله على كل شئ قدير ﴾ [1]

وقوله تعالى: ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾[2] لكن ما يدل على إثبات زيادة الصفات فهى لم تكن إلا بين المتكلمين فقط كما عرفنا سابقا.

### الأدلة العقلية:

أما بالنسبة للأدلة العقلية فهى كثيرة نذكر بعضا منها

### الدليل الأول:

وهذا الدليل من أهم الأدلة العقلية التى استدل بها الإمـــام الشهرســـتانى على زيادة الصفات على الذات وهو دليل قياس الغائب على الشـــاهد فقـــال: إن العلة والحد والشرط لا يختلف غائبا ولا شاهدا .

---

[1] سورة البقرة رقم ١٠٦.

[2] سورة البقرة رقم ٢٥٥، وآل عمران رقم ٢.

اما العلة: فإن علة كون الواحد عالما في الشاهد هو ثبوت العلـــم لـــه، فيجب أن يكون في الغائب وذلك لأن العلة العقلية مع معلولـــها يتلازمـــان ولا يجوز واحد منهما دون الآخر، واما الحد فحد العالم- هاهنا- من قام به العلـــم فكذا حده في الغائب أي أن حد العلم في الشاهد أنه ذو القدرة والمريد ذو الإرادة فيجب طرد ذلك في الغائب لأن الحقيقة لا تختلف شاهدا وغائبا.

وأما الشرط: فإن شرط صدق المشتق على واحد منا في الشاهد ثبـــوت المشتق منه له، فلو صدق على واحد منا أنه كريم مثلا، فشرط صدق هذا عليـــه ثبوت الكرم له، فكذا شرطه فيمن غاب عن الحواس لأن الشرط يجـــب طـــرده شاهدا وغائبا[1].

الدليل الثاني:

أنه تعالى لو كان عالما بذاته لا بصفة زائدة هي العلم، قادرا بذاتـــه لا بصفة زائدة هي القدرة، متكلما بذاته لا بصفة زائدة على ذاته لكان المفهوم مـــن العلم هو نفس المفهوم من القدرة هو نفس المفهوم من المتكلم، والمريد ..... إلخ لكن الأمر ليس كذلك، إذ أن هذه الأسماء ليست ألفاظا مترادفة، وكان هذا الدليل دليلا إلزاميا من الأشعري حيث ألزم منكري الصفات إلزاما لا محيص لهم عنـــه وهو، أنكم وافقتمونا على كونه عالما قادرا، فلا يخلو، إما أن يكون المفـــهومان من الصفتين واحدا أو زائدا فإن كان واحدا فيجب أن يعلم بقادريته، ويقد بعالميته فعلم أن الاعتبارين مختلفان فلا يخلو، إما أن يرجع الاختلاف إلى مجرد اللفـــظ أو إلى الحال أو إلى الصفه، وبطل رجوعه إلى اللفظ المجرد فإن العقل يقتضـــي باختلاف مفهومين معقولين.

---

(1) نهاية الإقدام للإمام الشهرستاني ص ١٨٦ والموقف حمص تحقيق د. أحمد حجازي ص ٧٨

ولو قدر عدم الالفاظ رأسا ما ارتاب العقل فيما تصوره وبطل رجوعه إلى الحال، فإن إثبات صفه لا توصف بالوجود ولا بالعدم إثبات واسطة بين الوجود والعدم والإثبات والنفى وذلك محال، فتعين الرجوع إلى صفة قائمة بالذات، وذلك مذهبه[1].

الدليل الثالث: وهو للإمام الإيجى:

يقول : لو كان مفهوم كونه عالما وحيا وقادرا نفس ذاته لم يفد حملها على ذاته وكان قولنا على طريقة الإخبار: الله الواجب، أو العالم، أو القادر، أو الحى إلى سائر الصفات بمثابة حمل الشئ على نفسه واللازم باطل، لأن حمل هذه الصفات يفيد فائدة صحيحة بخلاف قولنا ذاته، وإذا بطل كونها نفسا ولا محال للجزئية قطعا تعينت الزيادة على الذات[2].

إن الإمام الإيجى- رحمه الله تعالى- يريد أن يفرق بين ذات الله تعالى وبين صفاته بقوله لو كان مفهوم العلم والقدرة نفس مفهوم ذاته، لكانت الصفات عين الذات، أما والقدرة والعلم وسائر الصفات لكل صفة معنى مغاير للذات أولا وللصفة الأخرى ثانيا، فالقدرة مثلا تؤثر فى إيجاد الممكنات وإعدامها على وفق مراد الله تعالى، والعلم صفة تنكشف بها الموجودات والمعدومات والممتنعات، والإرادة صفة ترجيح لأحد طرفى الممكن بالوقوع؛ وهكذا فى سائر الصفات، وهنا يتضح لنا أن الصفات زائدة على الذات ولكل صفة معنى مغاير للصفة الأخرى:

---

(1) الملل والنحل للإمام الشهرستانى ج1 ص ٨٦ وراجع محاضرات فى التوحيد د/ محمد شمس الدين طبع دار الأنوار سنه ١٩٦٤م. والموقف الخامس د/ المهدى ص ٨٠

(2) الموقف الخامس تحقيق د/ المهدى ص ٧٩

وبعد هذه الرحلة الممتعة مع الصفات الإلهية وموقف الفرق الإسلامية منها نقول: لقد لاحظت خلال هذه المسيرة مجموعة من الحقائق أوجزها فيما يلي:

١-أن قضية الصفات الإلهية تعتبر من أهم القضايا العقدية في تاريخ الفكر الإسلامي الفلسفي وتزداد أهمية الصفات لما يتفرع عنها من عقائد الجبر والاختيار وغير ذلك.

٢-أن صفات الله تعالى هي السبيل لكي يدرك الإنسان صلته بالله تعالى بالعالم إبداعا وتصريفا وإحاطة وتقديرا، فلا شئ من موجودات الله تعالى إلا وهو من آثار تلك الصفات العلى.

٣-أن هذه المسأله كانت محورا لتشعب الفرق الإسلامية من متكلمة ومتفلسفة كل فرقة حاولت تناولها وبحثها وفق منزعها الذى صدرت في فكرها عنه.

٤-لاحظنا أن للفرق اليهودية والنصرانية والمجوسية دور لا ينكر في تسرب التشبيه داخل صفوف المسلمين.

٥-وختاما لاحظنا أن الرأى الذى يتمشى مع المعقول والمنقول ويستحوذ الإعجاب من كل صاحب عقل سليم هو رأى أهل السنة - رضى الله تعالى عنهم- لأنهم عرفوا أن معرفة الله لا تتم إلا بصفاته التي وصف بها نفسه فقالوا بها.

# الفصل السادس

## ما يجوز وما لا يجوز عليه تعالى

ثبت أن الله تعالى موجود، وأنه قد أوجد العالم، كما ثبت أنه جلا وعلا موصوف بكل الكمالات التي لا تتناهى، وسلب كل نقص عنه سبحانه، فهل من كان هذا ذاته وكانت هذه صفاته تجوز رؤيته ·

الحق أن مسألة الرؤية لها مكان عند المتكلمين، فلقد كثر فيها جدالهم، واشتد في إثباتها أو نفيها نقاشهم ·

فالمثبتون لها ليسوا علي مذهب واحد، فمنهم من أثبت إمكانها بلا كيف ولا جهة، ولا أن يكون المرئي جسما، وهم أهل السنه- أشاعرة وماتريديه-، ومنهم من تيقن جوازها بناء علي وصفه تعالى بالجسمية والجهة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .. فكل جسم له حيز خاص، يصح أن يراه، وهم الكرامية ( ١ )

ومنهم من أثبتها كذلك دون أن يصف الله تعالى بالجسمية، لكنه يرى أنه تعالى في جهة العلو، ومع ذلك لا يحصره شئ، ولا يحيط به شئ من المخلوقات، والمقصود من الجهة عندهم الأمر العدمي، وهو ما فوق العالم، وهم أصحاب مدرسة بن تيميه كابن القيم وشراح العقيدة الطحاوية ( ٢ )

---

( ١ ) راجع الملل والنحل ج١ ص ١٠٣، مع ملاحظة أن المتكلمين بصفة عامه لا يعيرون الكرامية اهتمامها في هذه المسألة، وذلك راجع إلي أن مذهب الكرامية قائم في أساسها علي إثبات الجسمية لله تعالى، فالخلاف بين المتكلمين والكرامية في حقيقته راجع إلى نفي الجسمية عن الله تعالى ·

( ٢ ) يري أصحاب مدرسة بن تيميه: أن الجهة قد يراد بها ما هو موجود، وما هو معدوم، ومعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أراد بالجهة أمر موجود غير الله تعالى كان مخلوقا، والله تعالى لا يحصره شئ، ولا يحيط به شئ من المخلوقات، وإن أراد بالجهة أمرا عدميا، وهو ما فوق العالم، فليس هناك إلا الله وحده، وإذا قيل أنها في جهة بهذا الاعتبار فهو صحيح ، ومعناه أنه فوق العالم· ( راجع شرح العقيدة الطحاوية -تحقيق مجموعة من العلماء ص ٢٤٢ ط المكتب الإسلامي - طبعة أولى ١٣٩٠ ه ) مع ملاحظة أنه القارئ لهذا الشرح- أعني أن شرح العقيدة الطحاوية - يجد في غيره عناء أن شراحه يلوون نصوص الطحاوي فيفسرون أقواله تبعا لأرائهم ، فالشيخ الطحاوي على سبيل المثال قد نزه الله عن الحدود والغايات ، ونزهة عن أن يكون في جهة أنظر إلي قوله في المتن " لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات " ( راجع متن العقيدة الطحاوية للإمام الطحاوي ص ٧ ) ولا يخفى عليك بطلان ما ذهبوا إليه من تولهم معنى الجهة بالأمر الوجودي والعدامي ، إذ أن هذا التأويل لا تساعد عليه اللغة ·

أما النافون لإمكانها، فقد ذهبوا إلي استحالتها، مخافة وصفه تعالى بالجسمية أو أن يكون في جهة أو حيز، وهؤلاء هم المعتزلة (١)

وسأقوم ابتداء ببيان مذهب المعتزلة في هذه المسألة، مظهرا ما يتمسكون به من دلائل عقلية ونقلية، ثم أشرع في بيان مذهب أهل السنة، وما تمسكوا به من حجج وردهم علي المعتزلة، علي اعتبار أنها شبها تستوجب الرد ٠

**أولا: مذهب المعتزلة في نفي الرؤية:**

يرى المعتزلة نفي الرؤية في الدنيا والآخرة، ورأيهم هذا قائم علي نفي التشبيه عنه تعالى، فتحقيق الرؤية عندهم يوجب التشبيه٠ (٢)

وقد استدل المعتزلة علي مذهبهم هذا بالنقل والعقل:

أما النقل: فعمدة استدلالهم به قوله تعالى: " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير" (٣)

ووجه استدلالهم بالآية الكريمة: أن الإدراك إذا قرن بالبصر، لا يحتمل إلا الرؤية، وقد نفي الله تعالى عن نفسه، أن يدرك بالبصر، وأهل الاعتزال يرون في ذلك تمدحا راجعا إلي ذاته، تعالى، وإذا كان نفي أن يدرك تمدحا راجعا إلي ذاته كان إثبات نقصا، والناقص غير جائز على الله تعالى في حال من الأحوال (٤)

---

(١) ذهبت فرقة النجارية كذلك إلى إنكار رؤية الباري جل وعلى بالأبصار، واستحالة وقوعها غير أنهم جاوزوا أ يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة إلى العين، فيعرف الله بها، ويكون ذلك رؤية ٠ (راجع الملل والنحل الشهرستاني ج١ ص ٧٥) كما ينبغي ملاحظة أن المعتزلة ليسوا على رأي واحد في نفس الرؤية، فضرار بن عمرو ه القائلين برؤيته تعالى في الآخرة ٠ (راجع الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري ج٣ ص ٧)

(٢) راجع المحيط بالتكليف ص ٢٠٨ ٠

(٣) سورة الأنعام الآية ١٠٣ ٠

(٤) راجع شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص ٢٣٣ ٠

فأساس الاستدلال عندهم بهذه الآية الكريمة أن الإدراك المقرون بالبصر فائدته فائدة الرؤية بالبصر، فلذلك لا يصح الإثبات بأحدهما والنفي بالآخر (١)

كما استدلوا بقوله تعالى مخاطبا موسى عليه السلام ( لن تراني ) (٢). فالله تعالى قد نفى وقوعها، كما نفي إمكانها بتعليقها علي محال (٣) ·

**فاستدلالهم بهذه الآية قائم علي أمرين:**

**الأول:** استحالة وقوعها لنفي الله وقوعها لموسى ·

**الثاني:** عدم إمكانها لتعليقها علي شرط محال تحققه، وهو استقرار الجبل حال تحركه

**أما استدلالهم بالعقل:** فيعتمد علي طريقتين: الأول: دليل المقابلة ·. الثاني: دليله الموانع ·

**أما الأول:** أعني به المقابلة ففحواه: أن الرؤية لا تتحقق إلا إذا توافرت الشروط، التي ينبغي توافرها في الرائي والمرائي، وشرط الرائي سلامة الحاسة، التي يتمكن من خلالها أن يري المرئي، وهذا الشرط غير كاف في تحقق الرؤية، إذ لابد من اجتمال شرط المرئي معه، ويتمثل هذا الشرط في أن يكون المرئي مقابلا لحاسة الرائي، هذ إذا كان يراه بلا واسطة، أما إن كان يراه بواسطة كالمرآة مثلا، فيشترط أن يكون مقابلا ما قابل حاسته ·

وهذان الشرطان ممتنعان في حقه تعالى، لذا تمتنع رؤيته – عندهم –

**وأما الدليل الثاني:** فيطلقون عليه دليل الموانع ·

**وخلاصته:** أن شرط تحقق الرؤية تحقق شروطها وانتفاء موانعها، ورؤية البارى ممتنعة لوقوع موانع الرؤية، إذ لابد من حصول الشعاع مع المرئي علي وجه

---

(١) المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار ص ٢٦٢ ·

(٢) سورة الأعراف من الآية ١٤٣ ·

(٣) راجع شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٢

مخصوص، ولا يتسنى ذلك إلا إذا حصل هذا الشعاع مع المرائي بلا ساتر، لكن هذا غير جائز في حقه تعالى، إذ لا يجوز هذا إلا في الأجسام، وقد ثبت أنه تعالى ليس جسما .

فإما أن يكون هناك قاطع للشعاع، فلا يتسنى حصوله مع المرائي، فيدخل في ذلك الحجاب والبعد، وإما أن يكون حاصلا في غير جهة مقابلة المرئي، ومن ثم لا تتم الرؤية ( ١ )

وعلي هذا تمتنع الرؤية في حقه تعالى، لذا رأينا أهل الاعتزال يؤولون النظر بالانتظار، وإلي بالنعمة في قوله تعالى: " وجوه يومئذ ناضرة إلي ربها ناظرة " ( ٢ )

**والمتأمل في رأي المعتزلة السابق، يستخلص ما يلي: —**

**أولا:** الدافع وراء قول المعتزلة، بنفي الرؤية أمران: أحدهما عقلي، والآخر — من وجهة نظرهم — تنزيهي .

**أما الأول:** وأعني به الأمر العقلي: فهو مذهبهم في العلاقة بين السبب والمسبب، فهم يرون ضرورة الارتباط بين السبب والمسبب، لذا، ذهبوا إلي انه متي توفرت شروط الرؤية، وجب تحققها، وإذا امتنعت هذه الشروط امتنع وقوعها، وطالما لم تتوفر هذه الشروط، فالرؤية ممتنعة .

**أما الثاني:** وأعني به الأمر التنزيهي من وجهة نظرهم — فهو خوفهم من إلحاق النقائص بالذات العلية، معتبرين أن جواز الرؤية يوجب التشبيه والتجسيم، وأن نفيها ينفي التشبيه إلي الحد الذي جعلهم يضعون هذه المسألة في كتبهم، تحت باب نفي التشبيه .

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٢٠٩ وما بعدها .

( ٢ ) سورة القيامة الأيتان ٢٢، ٢٣ .

**ثانيا:** استدلال المعتزلة العقلي علي نفي الرؤية، قائم في حقيقة أمـــره علــي قيــاس الغائب بالشاهد، فقاسوا المرئي الغائب بالمرئي الشاهد كما أنهـم جعلـوا الرؤيـة – المختلف فيها– هي التي تقع في الشاهد بنفس شروطها المشاهدة، دون مفارقة ٠

**ثانيا: مذهب أهل السنة في جواز الرؤية:**

اتفق أهل السنة – ماتريدية وأشاعرة – علي جواز رؤيـة البـاري تعـالى، ووقوعها في الآخرة للمؤمنين تفضلا منه تعالى علي عباده، رؤية لا كيف فيهـا ولا تشبيه، ولا تجسيم ولا جهة، ومن ثم فأهل السنة يرون أن الآيات الكريمـة الـواردة بخصوص رؤية الباري محكمة لا تحتمل التأول بحال ٠

لكنهم – الماتريدية والأشاعرة – ليسوا علي منهج واحد، في إثبات الرؤيـة، بل اختلفوا فيما بينهم ٠

**فالماتريدية:** بالرغم من عدم اختلافهم علي جواز وقوع الرؤية في الآخرة للمؤمنين، إلا أنهم قد اختلفوا في طريق إثبات هذا الإمكان ٠

فذهب الماتريدي – إمام الفرقة وشيخ الطريقة – إلي الاكتفاء بالدليل السمعي، في إثبات إمكان الرؤية ووقوعها في الآخرة (١)، لكن باقي الماتريدية سلكوا منهجـا أخرا، مغايرا لمنهج الماتريدي، فاستدلوا علي إمكان وقوع الرؤية بالعقل، لكـن مـع التمسك الشديد بالأدلة النقلية، جاعلين إياها عمدة استدلالهم في إثبات هذه المسألة ٠

والمتأمل في استدلال الماتريدية بعد الماتريدي، يجد أنها قريبة تماما، إن لـم تكن موافقة لاستدلالات الأشعرية، فذات الأدلة النصية – من قرآن وسنة – هي التي اعتمد عليها الأشاعرة، كما أن استدلالهم بالإجماع هو ذات الدليل، الذي استـدل بـه الأشاعرة، والناظر كذلك في الدليل العقلي – أعني دليل الوجود – علي إثبات الرؤية

(١) راجع التوحيد لأبي منصور الماتريدي ص٧٧ وما بعدها ٠

يجد أنه واحد عند الفريقين كذلك (١)

**أما الأشاعرة:** فلم تتوحد كلمتهم ــ كما أسلفت ــ حول منهج شيخهم، ومن جاء بعده في إثبات الرؤية، فأكثر الأشاعرة ينتهجون نهج الأشعري (٢)، في كون الطريق إلى إثبات رؤية السمع والعقل والإجماع (٣)، وأن الآيات القرآنية الواردة في إثباتها تفيد اليقين ، أما المتأخرون منهم فقد وجدناهم في اتجاهين : ــ

**أحدهما:** ويمثله الإمام الرازي، ويري أن الدليل العقلي ــ أعني دليل الوجود ــ ضعيف، وأن الأولى في الاعتماد عليه هو الدليل السمعي، فيقول: ( والمعتمد في المسألة الدلائل السمعية ) (٤) وهو بهذا يعتمد منهج الماتريدي، ويميل إليه ميلا عظيما

**وأما الاتجاه الثاني:** فيمثله الآمدي الجرجاني في شرحه لمواقف الإيجي، وهما يعتمدان علي الأدلة العقلية، إذ الأدلة النصية علي إثبات الرؤية عندهما ليست إلا ظواهر لا تفيد اليقين، وإنما تفيد الظن ٠

**يقول الآمدي:** ( وعلي الجملة فلسنا نعتمد في هذه المسألة على غير المسلك العقلي، إذ ما سواه لا يخرج عن الظواهر السمعية، والاستبصارات العقلية، وهي مما يتقاصر عن إفادة القطع واليقين، فلا يذكر إلا علي سبيل التقريب، واستدراج قانع بها، إلي الاعتقاد الحقيقي، إذ رب شخص يكون انقياده إلي ظواهر الكتاب والسنة، واتفاق الأمة أتم من انقياده إلي المسالك العقليةوالطرق اليقينية، لخشونة معركهاوقصوره عن مدركها )(١)

---

(١) راجع اصوال الدين للبزدوي ص٧٧وما بعدها، وقارن تبصرة الأدلة لأبي معين النسفي ج١ص٣٨٧ وما بعدها ٠

(٢) راجع الإبانة عن اصوال الدين للأشعري ــ تحقيق محب الدين الخطيب ص ٢٤ وما بعدها، وأصوال أهل السنة والجماعة والمسماة برسالة أهل الثغر للأشعري ــ تحقيق د / محمد السيد الجليند ص ٧٢ ــ ط المكتبة الأزهرية للتراث ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م ٠

(٣) راجع الإنصاف للباقلاني ص ١٥٦ ٠

(٤) المحصل الرازي ص ٠٠٠٠

(١) غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٧٤، وراجع شرح المواقف ج ٣ ص ١٦١ ٠

يري أهل السنة ــ أن رؤية الباري جل وعلا ممكنة عقلا، وواجبــة ســمعا للمؤمنين في الدار الآخرة ٠

**ولقد كان منهجهم في هذه المسألة قائما علي:.**

إيراد الأدلة السمعية، الدالة علي إثبات الرؤيــة، ودحــض شــبه المخــالفين السمعية، وذكر الأدلة العقلية الدالة علي إمكان وقوعها، ودحض المخالفين العقلية ٠

**أولا: الأدلة السمعية:**

علي إثبات الرؤية عند أهل السنة وتوقفهم من شبه المخالفين السمعية

**الدليل الأول:** ابتدأ أهل السنة استدلالهم علي إمكان الرؤية، بقوله تعالى: " ولما جــاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظــر إلــي الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكــا وخــر موســى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين " (١)

وسبق أن بينا، أن المعتزلة قد استدلت بذات الآية الكريمة علي نفي الرؤيــة، وأن وجه استدلالهم بها قائم علي أمرين: الأول:ــ استحالة وقوعهــا، لنفــي البــاري وقوعها لموسى النبي، بقوله تعالى: " لن تراني " ٠ والثاني عدم إمكانها، لتعليقه تعالى وقوعها علي المستحيل، وهو استقرار الجبل حال تحركه ٠

لكن أهل السنة والجماعة ــ يرون أن وجه الاستدلال بالآية الإثبات، ولــيس النفي، وذلك من وجوه منها: ــ

**أولا:** أن موسى عليه السلام كان معتقدا جواز الرؤية، ولو لم يكن معتقدا جوازها، مــا طلبها، إذ سؤال موسى عليه السلام دليل جوازها، وإلا لزم وصف النبي بالجهل بمــا يجوز في حقه تعالى، وجهل من أرسله ــ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ٠

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٤٣ ٠

**يقول الإمام الأشعري:**

( ولا يجوز أن يكون موسى عليه السلام وقد ألبسه الله تعالى جلباب النبيين وعصمه بما عصم به المرسلين ن يسأل ربه وما يستحيل عليه، وإذا لم يجز ذلك على موسى فقد علمنا أنه لم يسأل ربه مستحيلا، وأن الرؤية جائزة علي ربنا ) ( ١ ) ٠

وهنا يطرأ سؤال مؤداه: إذا كان سؤال موسى عليه السلام في حد ذاته دال علي جواز الرؤية، فلم نفي الله تعالى وقوعها له، بقوله جل شأنه: " لن تراني " ؟ وهل لن تفيد تأبيد النفي كما تري المعتزلة، فيكون المعنى: لن تراني يا موسى أنت و غيرك، لا في الدنيا ولا في الآخرة ؟ أم لا ؟

الحق أن النفي لوقوع الرؤية الوارد ذكره في الآية، منصب علي الدنيا، وليس علي الآخرة، كما أنه ليس علي سبيل التأبيد، إذ النفي واقع علي موسى عليه السلام وكذا سائر المؤمنين في الدنيا فقط، لعدم استقامة الرؤية مع التركيب الدنيوي، أما في الآخرة فلا مانع من وقوعها، بلا كيف أو إحاطة أو تحديد ٠

**يقول البزدوي:** ( كان تقريرا للنفي في الدنيا، أما في الآخرة فلا، وموسى عليه السلام ما رآه في الدنيا، ويراه في الآخرة ) ( ٢ )

**ثانيا:** إن الله تعالى قد نفي الرؤية عن موسى، لكنه لم يخبر أن ذاته تعالى ليس بمرئي، لأنه تعالى قال: " لن تراني " ولم يقل لست بمرئي، ولو كان الله تعالى يريد الإخبار عن أن ذاته ليس بمرئي، لقال: لست بمرئي والحالة عندئذ تكون محتاجة إلي البيان، لأن هذا علي زعم المنكرين يعد جهلا من الله ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبير ـ، والحكمة تقتضي البيان عند الحاجة إليه، لكنه لما كان تعالى لم يخبر أن ذاته ليس بمرئي، ولم يوضح ذلك، دل علي أن النفي قاصر علي رؤية موسى ٠

---

( ١ ) الإبانة ص ٢٦ ٠

( ٢ ) اصول الدين ص ٧٩ ٠

**يقول العقيلي:** ( إنه قال: " لن تراني "، ولم يقل: لست بمرئي، ولو لم يكن مرئيا لبينه، إذ الحاجة ماسة إلي البيان، ألا تري أن زلات الأنبياء – عليهم السلام – مقرونة بالبيان لمساس الحاجة إليه، والحاجة هنا أمس ) (١)

وفيه مدي تمسك العقيلى بدلالة اللفظ القرآني الكريم علي معناه المحدد الذي وضع له ٠

**ثالثا:** لو كانت الرؤية محالة، وموسى عليه السلام يعلم استحالتها، ومع ذلك طلبها، لكان ذلك جهلا من النبي، ولا استحق العتاب من ربه، وليس هذا فريد من نوعه، وإنما حدث قبل موسى من أنبياء سابقين عليه ٠

فآدم عليه السلام عاتبه ربه عندما أكل من الشجرة التي نهاه عنها ربه بقوله تعالى: " ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين "(٢)، ونوح عليه السلام عندما طلب من ربه نجاة ولده من الغرق، مع علمه بأنه ليس من المؤمنين، عاتبه ربه بقوله جل شأنه: " إني أعظك أن تكون من الجاهلين " (٣)

فلو طلب موسى الرؤية مع علمه باستحالتها، لاستحق اللوم والعتاب، أسوة بالأنبياء السابقين عليه، وحيث لم يحدث ذلك، فموسى لم يطلب محالا، وإنما طلب أمرا ممكنا ٠

فهل أهل الاعتزال أعلم بالله تعالى من نبيه وكليمه موسى ؟! وهل هم يعلمون ما يجب له تعالى ، وما يستحيل عليه ، وما يجوز في حقه ، ولا يعلم ذلك النبي المرسل إلي تعليم الخلق، ما يجب وما يجوز، وما يستحيل في حق ربهم ؟

وإذا كان الأنبياء معصومون، فهل يقع النبي موسى في خطأ فاحش، مثل هذا مع ربه ؟

---

( ١ ) الهادي في علم التوحيد ص ٩٤ ٠ ( ٢ ) سورة الأعراف من الآية٢٢ ٠

( ٣ ) سورة هود من الآية ٤٦ ٠

حاشا لله وعصم الله الأنبياء، لكن المعتزلة وفرار من هذه الأوجه الاستدلالية السابقة، والتساؤلات التي لا يجدون إجابة عليها، قالوا: إن موسى عليه السلام كان يعلم استحالتها وطلبها، لكنه لم يطلبها لنفسه، وإنما طلبها لقومه، الذين لم يكن يقنعهم جوابه، فسأل الله تعالى ليرد من جهته بجواب يقنعهم ( ١ )، إذ كان مطلبهم من موسى: " لن نؤمن لك حتى نري الله جهرة " ( ٢ )

**لكن الشيخ العقيلي قد أبطل هذا القول بوجوه أهمها: .**

[ ١ ] إن موسى عليه السلام قال: " أرني " ولم يقل أرهم، كما أنه في الجواب من الله تعالى قال عز من قائل: " لن تراني " ولم يقل: لن يروني، مما يدل على أنه كان يطلبها لنفسه، وليس لقومه ٠

[ ٢ ] لو لم تكن الرؤية جائزة، وطلبها قومه، فإن ذلك يعد كفرا يستوجب سرعة الرد عليهم دون تأخير، لأنه لو تركهم علي اعتقاد ما لا يجوز اعتقاده، لعد ذلك تقريرا علي الكفر، وهذا لا يليق، فإنهم عندما قالوا لموسى عليه السلام: " اجعل لنا إلها كما لهم آلهة " ( ٣ )، لم يمهلهم بل رد عليهم من ساعته بقوله تعالى: " إنكم قوم تجهلون " ( ٤ )

وقد تعلق المعتزلة بأنه ( لو كانت الرؤية جائزة، وطلبها موسى، لأعطى الله موسى ما طلب، كما أعطى إبراهيم مسألته، عندما قال:"رب أرني كيف تحيي الموتى " ( ٥ ) )( ٦ ) وليس لهم ذلك، لأنه قد تكون الحكمة في بعض الأحوال المنع، وفي بعضها الإجابة، وهو سبحانه: " لا يسأل عما يفعل وهم يسألون " ( ٧ ) ٠

كما أن العقيلي قد أظهر الفرق بين السؤالين قائلا: ( إن موسى عليه السلام

---

( ١ ) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٣ ٠ ( ٢ ) سورة البقرة من الآية ٥٥ ٠

( ٣ ) سورة الأعراف من الآية ١٣٨ ٠

( ٤ ) راجع الهادي في علم التوحيد ص ٩٦، مخطوطة بدار الكتب المصرية والآية من سورة الأعراف رقم ١٣٨ ٠

( ٥ ) سورة البقرة من الآية ٢٦٠ ٠ ( ٦ ) راجع شرح الأصول الخمسة ص٢٦٥ وما بعدها ٠

( ٧ ) سورة الأنبياء الآية ٩٧

سأل ما لا يصح معه بقاء التكليف، وسأل إبراهيم عليه السلام ما يصح معه بقاء التكليف ) ( ١ ) ٠

وفي هذه النقطة بالتحديد، نلاحظ أن العقيلى قد جنح إلي التصوف والمتصوفة فيقول: ( لو ارتفعت الحجب، لفني الخلق من رؤية جماله وهيبة جلاله، ولكن هذا من خاصية الدنيا الدنية التي خلقت للفناء، أما في دار البقاء، فاللقاء لا يوجب الفناء)( ٢ )

**رابعا:** من وجوه الاستدلال بالآية الكريمة كذلك أهل السنة، أنه تعالى علق الرؤية علي استقرار الجبل، وهو أمر ممكن، حيث أضاف الاندكاك إلي جعله، وأنه مختار في فعله، والمعلق بالممكن ممكن ( ٣ ) ٠

وفحوى استدلال أهل السنة، أن استقرار الجبل أمر ممكن الوجود في نفسه، والمعلق علي الممكن ممكن، فالرؤية ممكنة في نفسها، إذ الشرط الذي علق وجود الرؤية علي وجوده أمر ممكن الوجود؛ لأنه يلزم من فرض وقوعه محال ٠

ويرفض أهل السنة قول المعتزلة: إن الرؤية لم تعلق علي شرط ممكن، وإنما علقت علي شرط مستحيل الوقوع، هذا الشرط هو استقرار الجبل زمان الاندكاك، واستقرار الجبل حالة دكه أمر محال وقوعه، وهو ما تعلق وقوع الرؤية علي حدوثه فيكون وقوعها أمر مستحيل ٠

فبين العقيلى فساد هذا القول، من خلال تحليله للمعنى المقصود من الشرط، مبينا أن المحال لا يصلح أن يكون شرطا، فيقول ( الشرط ما يكون معدوما علي حظر الوجود، والحكم به تعلق، فالمحال لا يصح شرطا، ألا تري ان الرجل، إذا علق طلاق امرأته، أو عتق عبده، بدخول الدار، انعقد الإجماع علي أن الشرط هو الدخول المجرد، لا الجمع بين الدخول وضده ) ( ٣ )

---

( ١ ) الهادي في علم التوحيد ص ٩٦ ، ٩٧ ٠ ( ٢ ) المرجع السابق ص ٩٧ ٠

( ٣ ) الهادي في علم التوحيد ص ٩٤ ٠

ونفهم من هذا الكلام أمرين هامين:

**الأول:** إن المعنى المقصود من الشرط لا يتحقق مع المحال لا يصلح أن يكون شرطا ٠

ووقفتي معه في هذا الأمر وقفة تأييد، لاسيما أنه انفرد بهذا الأمر عمن سبقه من الماتريدية، الذين وقعت علي كتبهم، فالبزدوى علي سبيل المثال لم يلتفت إلي عدم صلاحية المحال أن يكون شرطا، فسلم للمعتزلة فرض تعلق الرؤية علي أمر مستحيل الوقوع، لكنها مع ذلك ممكنة، وإلا لما علقها علي شئ أصلا (١)

وأبو المعين النسفي فقد ذهب إلي أن تعليق الفعل، بما هو جائز الوجود يدل علي جوازه، وتعليقه بما هو ممتنع الوجود يدل علي امتناعه(٢)، أما العقيلي فقد حصر الأمر في أن الرؤية لا يمكن أن تتعلق إلا بالممكن؛ لأن المحال لا يصلح أن يكون شرطا ٠

**الثاني:** فهو استشهاده علي كون الشرط، لا يكون إلا ممكنا بالمطلق المعلق طلاقه علي دخول البيت، وأن الشرط عندئذ هو الدخول المجرد، وليس الجمع بينه وبين ضده، ومن ثم فشرط وقوع الرؤية هو إمكان استقرار الجبل في ذاته، وليس الجمع بين استقراره وجعله دكا ٠

لكن المعتزلة لم يأخذوا بصريح الآية،وإنما ذهبوا إلي التأويل،فقال أحدهم (٤) المقصود بالرؤية هنا العلم، إلا أن المعتزلة أنفسهم ردوا علية قوله، بأن الرؤية إنما تفيد العلم حال تجريدها، أما إذاً قرنت بالنظر فلا تفيد العلم (٥) ٠

---

(١) المرجع السابق ٠

(٢) راجع اصوال الدين للبزدوى ص ٧٩ وما بعدها، وقارن للبزدوى وجهوده في علم الكلام ــ السيد محمد عبد الحميد ص ١٩٩ (رسالة ماجستير ) بكلية اصوال الدين والدعوة بالمنصورة س ٢٠٠١ م ٠

(٣) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي خ ١ ص ٣٩٢ ٠

(٤) صاحب هذه المقولة هو أبو الهزيل العلاف ــ راجع شرح الأصوال الخمسة ص ٢٦٢ ٠

(٥) المرجع السابق ٠

وقال بعضهم: ليس المقصود بقوله تعالى: " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك " ( ١ )، الرؤية وإنما المقصود بها أرني آية أعلمك بها، كما أعلم ما أنظر إليه ٠

**والجواب علي ذلك من وجوه:**

**الأول:** أن الله تعالى قال علي لسان نبيه موسى: " قال رب أرني أنظر إليك "، ولم يقل إليها، ومعلوم أن دقة ألفاظ القرآن الكريم من وجوه إعجازه ٠

**الثاني:** أن الجواب يدل علي صحة أن المقصود الرؤية، وليس الآية، فلقد قال تعالى في الجواب علي السؤال: " لن تراني " ولم يقل لن تري آيتي ٠

**الثالث:** أنه لو كان المقصود بالسؤال رؤية الآية، لكان المراد من قوله تعالى: " لن تراني " لن تري آيتي، وعندها يقع الخلاف في كلام الله تعالى؛ لأنه سبحانه قد أراه أعظم الآيات، متمثلة في رؤيته للجبل حال اندكاكه ٠

**الرابع:** أن موسى عليه السلام قد وقع علي يده معجزات باهرة، وآيات عظيمة، كقلب العصا حية، وتفجير الماء من الحجر، وفلق البحر، وهذه المعجزات كافيةعن طلب آية أخرى، وطلب المعجزات بعد ظهور ما به غنية للعاقل يعد من تعنت الكفرة، وهذا لا يجوز وقوع مثله من موسى عليه السلام ٠

**الخامس:** لو كان المراد بالرؤية رؤية الآية، لكان المعنى المقصود من قوله تعالى: " فإن استقر مكانه فسوف تراني " ( ١ )، إن استقر الجبل في مكانه، فسوى تري آيتي، ومعلوم أن الآية ترى عند اندكاك الجبل، وليس حال استقراره، إذ في استقراره انعدام لرؤية الآية ( ٢ ) ٠

---

( ١ ) سورة الأعراف الآية ١٤٣ ٠

( ٢ ) راجع التبصرة لأبي المعين ج ١ ص ٣٩٤ وشرح المواقف الموقف الخامس تحقيق د / أحمد المهدي ص ١٩١ - ١٩٢ ٠

**الدليل الثاني من الأدلة السمعية:.**

كما تمسك العقيلي كذلك بقوله تعالى: " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة " ( ١ ) ·وقبل الشروع في وجه استدلال العقيلي بهاتين الآيتين الكريمتين، يجب أن أوضح المقصود بالنظر في الآية الثانية، حتى يتسنى للقارئ معرفة موطن للخلاف بين من استدل بظاهرها علي إثبات الرؤية، ومن جنح لتأويلها، ومن ثم نفي الرؤية النظر في اللغة يقصد به معان متعددة فإذا تعدى بنفسه، وتجرد عن الصلات، كان بمعنى الانتظار ·

**يقول ابن منظور:** ( النظر الانتظار، يقال نظرت فلانا وانتظرته بمعنى واحد، فإذا قلت: انتظرت فلم يجاوزك فعلك، فمعناه وقفت وتمهلت ) ( ٢ )، ومن ذلك قوله تعالى: " ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون " ( ٣ )، أي ما ينتظرون، وقوله تعالى: " فناظرة بما يرجع المرسلون " ( ٤ )، أي منتظره، فالنظر في الأيتين السابقتين ذكر عاريا عن الصلات والتعدية، فلا يحتمل معنى آخر سوى الانتظار ·

أما إذا عدي باللام، فالمراد منه الإنعام أي الرأفة والرحمة والتعطف، كأن يقال: نظر السلطان للفقير، أي رأف به ورحمه وتعطف عليه ·

وإذا عدي النظر " بفي " كان بمعني التفكير والاعتبار كقوله تعالى: " أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض " ( ٥ )، وكما تقول: نظرت في الأمر أي تفكرت فيه واعتبرت ( ٦ ) ·

---

( ١ ) سورة القيامة الآيتان ٢٢ ٢٣ ·
( ٢ ) راجع لسان العرب لابن منظور مادة نظر ج ٥ ص ٢١٦ ·
( ٣ ) سورة يس الآية ٤٩ ·
( ٤ ) سورة النمل الآية ٣٥ ·
( ٥ ) سورة الأعراف الآية ١٨٥ ·
( ٦ ) راجع المواقف ج ٣ ص ١٩١ ·

أما إذا عدى ( بإلى )، كان معناه المعاينة بالأبصار، كما ذهب إلي ذلك أكثر أهل السنة ( ١ )، محتجين بآيات كثيرة تدل علي ذلك منها قوله تعالى: " قال رب أرني أنظر إليك "( ٢ ) حيث رتب النظر علي الإراءة، ومن ثم لا يمكن حمله علي غير هذا من معاني النظر ٠

وقوله تعالى: " أفلا ينظرون إلي الإبل كيف خلقت " ( ٣ )، علي اعتبار أن الذي يفيده معرفة كيفية الخلقة هو الرؤية.وحدها دون غيرها، وكذا قوله جل شأنه: " فانظر إلي طعامك وشرابك لم يتسنه " ( ٤ )، أي انظر بعينيك إليهما، عدم التسنى لا تحصل إلا بالرؤية ٠

أما المعتزلة وبعض الأشاعرة فلقد أنكروا أن يكون النظر المعدى " بإلى " نص في الرؤية، واحتجوا علي هذا بحجج في جلها ضعف، ولعل أقواها ما استدلوا به من قوله تعالى: " وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون " ( ٥ ) ٠

**ووجه الاستدلال بهذه الآية عندهم من وجهين:**

**أحدهما:** أنه تعالى أثبت النظر، ونفى الإبصار، مما يدل على أنهما متغايران ٠

**ثانيهما:** أنه تعالى حكم بأنه يرى نظرهم إليه ولا شك أن الرؤية لا ترى، فإذا كان النظر مرئيا، والرؤية غير مرئية، لزم ألا يكون النظر هو الرؤية ( ٦ ) ٠

أما إذا اقترن النظر بالوجه وعدى"بإلى"فإنه لا يحتمل-عندأهل السنة- إلاالرؤية

---

( ١ ) عبرت بأكثر أهل السنة بناء علي قول الرازي: إن المحققين من الأشاعرة أنكروا أن يكون النظر المعدي " بإلى مقصود به الرؤية، وقالوا لفظ النظر موضوع: إما لكون الحدقة مقابلة للمرئي، وأما لتقليب الحدقة السليمة نحو المرئي، طلبا للرؤية، وقد حاول الرازي التوفيق بين الرأيين فقال: الأصل في النظر المعدي بإلي تقليب الحدقة، ثم قد يستعمل في الرؤية من حيث إن تقليب الحدقة سبب للرؤية، ويستعمل أيضا في الانتظار ٠ [ راجع الأربعين في أصول الدين للإمام الرازي ص ٢٨٣ / ٢٩٣ ]

( ٢ ) سورة الأعراف الآية ١٤٣ ٠

( ٣ ) سورة الغاشية الآية ١٧ ٠

( ٤ ) سورة البقرة الآية ٢٥٩ ٠

( ٥ ) سورة الأعراف الآية ١٩٨ ٠

( ٦ ) راجع الأربعين في أصول الدين للرازي ج ١ ص ٢٨٤ ٠

**يقول القاضي الباقلاني:** ( إذا قرن النظر بالوجه، ولم يضف الوجه الذي قرن بذكره إلى قبيلة ولا عشيرة، وعدى بحرف الجر، ولم يعد إلى مفعولين، فالمراد بــه النظــر بالبصر لا غير ذلك ) ( ١ ) .

**لكن المعتزلة قالوا:** إن اقتران النظر بالوجه، لا يتعين في الرؤية، وإلا جاز أن يقول القائل: ذقت بوجهي، ويريد به أدركت الطعام، لأنه آلة الذوق في الوجه، وهكذا فــي قوله شممت بوجهي، وقد عرف خلافه ( ٢ ) .

ومن ثم أولوا المراد بالنظر المقترن بالوجه المعدي بإلى وإلى معنى الانتظار، أو تقليب الحدقة الصحيحة، فيكون جل وعلا قد ذكر نفسه، وأراد غيره علــى غــرار قوله تعالى: " واسأل القرية " ( ٣ )، أي أهلها، وعلى ذلك يكون المقصود مــن الآيــة عندهم: وجوه يومئذ ناضرة إلى نعمة ربها منتظرة، إذ إلى عندهم ليست حرف جــر، وإنما هي اسم جمعه آلاء ( ٤ ) .

إذا تبين هذا، فقد حرر محل النزاع بين المثبتين للرؤية المســتدلين بظــاهر الآيتين

، والنافين لها المؤولين للنظر فيها، وإذا ثبت ذلك فكيف استدل العقيلي بهــذه الآيــة ؟ وكيف رد على من أنكر الاستدلال بها في إثبات الرؤية ؟

**يرى أهل السنة:** أن الله تعالى ( أثبت الرؤية للوجوه التي فيها العيون الناظرة، ولهــذا وصفها بالنضارة، والوجه هو الذي يوصف بها، وقرن النظر بكلمة " إلى "، وعــداه إلى الرب تعالى، وما هذا سبيله، لا يفهم منه إلا نظر العين، إلا إذا اقترن بقرينة، تدل على إرادة الانتظار ) ( ٥ )

---

( ١ ) التمهيد ص ٣٠٣ .        ( ٢ ) راجع شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص ٢٤٤ .

( ٣ ) حيث قال تعالى: " واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون " [ سورة يوسف الآية ٨٢ ]

( ٤ ) راجع شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص ٢٤٧ .

( ٥ ) الهادي في علم التوحيد ص ٩٨ .

فأهل السنة يقصرون إفادة النظر على الرؤية، إذا اقترن بالوجه وعدي" بإلى " وفي هذه الحالة لا يجوز صرفه عن الرؤية، إلا لقرينة توجب التأويل، ولقــد ضـــرب العقيلي مثالا يجوز فيه صرف النظر عن الرؤية لوجود القرينة وهو قول الشاعر:

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي الفلاح ٠

فالقرينة هنا قول الشاعر يأتي الفلاح، فإنها تدل على إرادة الانتظار، لكن هذا البيت بلفظه السابق، قد نسب إلى حسان بن ثابت رضي الله عنه، والحق أنه ليس من قول حسان رضي الله عنه، وإنما هومن قول أحدأتباع مسيلمة الكذاب، وروايته هكذا:

وجوه يوم بكر ناظرات إلى الرحمن يأتي الفلاح ٠

وقد أبدلت فيه يوم " بكر " بيوم " بدر " والمراد بيوم بكر يوم القتال مع بنـــي حنيفة، وهم بطن من بكر بن وائل، والمراد بالرحمن مسيلمة، ولقد ذكـــر الشـــاعر أن أصحاب مسيلمة كانوا ينظرون إليه، يرجون منه الإتيان بالخلاص والفلاح، إذ كـــان يطلق على نفسه رحمن اليمامة، وعلى هذا يكون النظر نظر رؤية حقيقية وليس انتظار

ولو سلمنا صدق الرواية الأولى، وأنه من قول حسان بن ثابت رضي الله عنه، فيمكن حمله على ظاهرة كذلك، ويكون النظر مرادا به الإبصار، ولـــيس الانتظـــار، والمعنى على ذلك ناظرات إلى جهة العلو التي ترفع الأيدي إليهـــا فـــي الـــدعاء، أو ناظرات إلى آثاره من الضرب والطعن الصادرين من الملائكة التي أرسلها الله لنصرة المؤمنين يوم بدر ( ١ ) ٠

وأهل السنة يبطلون قول القائلين: بأن المراد بالنظر في الآية أمر آخر غيـــر الرؤية من خلال إبطاله ثلاث أقوال: -

**الأول:** من ذهب إلى التأويل أي المقصود أنها ناظرة إلى ثواب ربها، منتظرة، وإبطال العقيلي لهذا القول قائم على أمرين:

---

( ١ ) راجع تبصرة الأدلة النسفي ج١ ص ٣٩٧، وغاية المرام للآمدي ص ١٧٦ ٠

**أحدهما:** حصر النظر في الرؤية، إذا اقترن بالوجه وتعدى " بإلى "،

**والآخر:** أن الثواب وهو الجنة موجود، والانتظار إنما يكون لأمر غير موجود (١) .

ومما يؤيد ما ذهب إليه أهل السنة أن مالك بن أنس رضي الله عنه قيل لـــه : ( يا أبى عبدالله: قوله تعالى: " إلى ربها ناظرة " (٢) يقول قوم إلى ثوابه فقال: كذبوا فأين هم من قوله تعالى: " كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " (٣) ) .(٤)

**الثاني:** الذي عمد أهل السنة إلى إبطاله فهو تفسير النظر في الآية بالانتظار أو تقليب الحدقة، فقد أبطله العقيلى من خلال ما يلي:

إن الله تعالى وصف عباده المؤمنين في الآخرة بنضارة الوجه، والمنتظـــر لا يخلو عن ضيق في صدره، وقلق في قلبه، فالانتظار موت أكبر، فكيف يكون ناضر الوجه منتظرا ؟ فضلا عن أنه ينبغي ألا يجنح الجانح إلى الإضمار بـــدون ضـــرورة وليس في الآية ضرورة توجب الصرف المعني عن ظاهره .

كما أنه لو كان المراد من الآية الانتظار، أو تقليب الحدقة، للزم علي ذلك أن يكون موسى عليه السلام قد أثبت الجهة إلي الله تعالى، وهذا بين البطلان، فقـــد قـــال موسى لربه: " قال ربى أرني أنظر إليك " (٥). إذ المعنى علي ذلك سيكون أن موسى يقول لربه تعالى: " أرني " حتى أنتظر أو أقلب حدقتي إلي جهتك .

كما أبطل أهل السنة ذلك أيضا، معتمدا علي أنه تعالى قد رتب النظـــر علـــي الإراءة، والمرتب علي الإراءة هو الرؤية، وليس الانتظار، أو تقليب الحدقة، مستشهدا بقوله تعالى: " أفلا ينظرون إلي الإبل كيف خلقت " (٦)

---

( ١ ) الهادي في علم التوحيد ص ٩٨، ٩٩ .          ( ٢ ) سورة القيامة الآية ٢٣ .

( ٣ ) سورة المطففين الآية ١٥ .

( ٤ ) راجع فتح الباري بشرح صحيح البخاري ــ ابن حجر العسقلاني ج١٣ ص ٤٣٥ ط دار الريان للتراث ــ القاهرة ــ طبعة أولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .

( ٥ ) سورة الأعراف الآية ١٤٣ .          ( ٦ ) سورة الغاشية الآية ١٧ .

حيث إن المفيد لمعرفة كيفية الخلقة هو الرؤية وليس تقليب الحدقة، مما يدل علـــي أن النظر غير في الآية هو الرؤية دون غيرها ( ١ ) ٠

**الثالث:** الذي أبطله أهل السنة، فهو تمسك المخالفين بقوله تعالى: " وتراهم ينظـــرون إليك وهم لا يبصرون " ( ٢ )، علي اعتبار أنه تعالى أثبت النظر، ونفى الإبصار، وفي هذا دلالة علي أن النظر غير الإبصار، ومن ثم تكون الرؤية ليست بالإبصار ٠

**فيرد أهل السنة علي هذا بقولهم:** ( إننا لا ننكر استعمال النظر لغير الرؤية، وحمله عليه عند قيام الدليل، وإضافة النظر إلي الأصنام دليـــل علـــي عـــدم إرادة الرؤيـــة، لاستحالة رؤيتهم، فتحمل علي المقابلة، لأن هذا المعنى كان حاصلا للأصنام ) ( ٣ ).

**وتأييدا لما قال أهل السنة أقول:**

إن المفسرين اختلفوا في المراد بهذه الآية علي قولين: -

**الأول:** إن المراد بهؤلاء هم المشركون ٠

**والثاني:** إن المراد بهم الأصنام ٠

وعلي كلا القولين - فيما أري - لا ينبغي التسليم بأن النظر غير الإبصار، أما الأول - أعنى المراد من الآية المشركين فالمعني المقصود حينئذ أنهم ينظرون إليك يا محمد، أي يرونك وهم لا يبصرون - بعين بصائر قلوبهم الحجة حيث لم ينتفعوا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدى ٠

**أما علي القول الثاني:** أي أن المقصود في الآية الأصنام، فيكون المعنـــي ينظـــرون إليك، أي يقابلونك بعيون مصورة، كأنها ناظرة وهي جماد، ولهذا عاملهم معاملة مـــن يعقل، لأنها علي صورة مصورة كالإنسان، فليس المراد من النظر حقيقة النظر، إنما

---

( ١ ) راجع الهادي في علم التوحيد ص ٩٩ ٠

( ٢ ) سورة الأعراف الآية ١٩٨ ٠

( ٣ ) راجع الهادي في علم التوحيد ص ٩٩ / ١٠٠ ٠

المراد منه المقابلة، ومن ذلك قول العرب: داري تنظر إلي دارك، أي تقابلها، وهـذا قول قتادة واختيار ابن جرير، ومال إليه ابن كثير ٠

**وخلاصة القول:** إن قوله تعالى: " وجوه يومئذ ناضرة إلي ربها ناظرة " ( ١ ) دليل علي وقوع الرؤية في الآخر للمؤمنين، وأن هذه الرؤية بصرية ــ استمدادا من الآية دلالـة الآية، التي تفيد أن الرؤية حقيقة، وليست مجازية، لعدم وجود قرينة في الآية، توجب صرف النظر عن المعنى الحقيقي له إلي معني آخر مجازى ٠

**الدليل السمعي الثالث عند أهل السنة:**

**قوله تعالى:** " للذين أحسنوا الحسني وزيادة " ( ٢ ) ٠

استدل أهل السنة بهذه الآية الكريمة، علي أنها تدل علي إثبات رؤية الباري، فالحسني علي ما هو معروف عند المسلمين:الجنة وما فيها مـن المنـافع والملـذات والتعظيم والتكريم ٠

وعلي هذا؛ ينبغي أن يكون المراد من الزيادة أمرا مغايرا لكل ما في الجنـة، من المنافع والتعظيم، وإلا لزم التكرار، وكل من قال بذلك قال:إن الزيادة هي رؤية الله تعالي، فدل ذلك علي أن المراد من هذه الزيادة الرؤية٠

ويري أهل السنه أن الدليل علي أن المقصود مـن الزيـادة الرؤيـة، النقـل المستفيض عن رسول الله صلي الله عليه وسلم الدال علي أن الزيادة هي الرؤية ٠

وإثبات النقل المستفيض عن رسول الله صلي الله علية وسلم في كون الزيـادة الرؤية، هو قوله صلي الله عليه وسلم مرفوعا إليه، ثم أقوال صحابته الكـرام، الـذين تعلموا منه، ونقلوا عنه٠

أما عن الحديث المرفوع فقد روي عن صهيب قال: ( تلا رسول الله صلي الله عليه وسلم هذه الآية"للذين أحسنوا الحسني وزيادة"وقال إذا دخل أهل الجنة الجنة و

---

( ١ ) سورة القيامة الآيتان ٢٢ / ٢٣ ٠ ( ٢ ) سورة يونس الاية ٢٦ ٠

أهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعـدا يريـد أن ينجزكمـوه فيقولون: وما هو ؟ ألم يثقل الله موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجنـا مـن النار؟ قال فيكشف الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إلـيهم مـن النظر يعني إليه ولا أقر لأعينهم ) ٠

وأخرج مسلم عن صهيب عن النبي صلي الله عليه وسلم قال (إذا دخل أهـل الجنة الجنة قال يقول الله تبارك وتعالي: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون : ألـم تبـيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلي ربهم عز وجل ) ( ١ ) ٠

وعن كعب بن عجرة عن النبي صلي الله عليه وسلم في قولـه تعـالي" للـذين أحسنوا الحسني وزيادة" قال: الحسني الجنة والزيادة النظر إلي وجه ( ٢ ) ٠

وعن قتادة: ( قوله" للذين أحسنوا الحسني وزيادة" بلغنا أن المؤمنين لما دخلـوا الجنة ناداهم مناد إن الله وعدكم الحسني وهي الجنة وأما الزيادة فـالنظر إلـي وجـه الرحمن )( ٣ ) وعن حزيفة بن اليمان قال: " للذين أحسنوا الحسني وزيادة قال" النظـر إلي وجه الله ( ٤ ) ٠

فالرؤية هي النعمة التي توصف بأنها أعظم من الجنة وما فيها، وهـي التـي تستحق أن تدخر ليوم كهذا، فدل هذا علي أن الزيادة هي الرؤية ( ٥ ) ٠

أماعند تفسير الصحابة رضي الله عنهم الزيادة بالرؤية فلقد ذهب أكثر الصحابة

---

( ١ ) صحيح مسلم ج ١ ص ١٦٣ - ٨٠ باب إثبات رؤية المؤمنين في الأخرة ربهم سبحانه وتعالي رقم ١٨١ ٠

( ٢ ) حلية الأولياء لأبي النعيم الأصفهاني ج ٥ ص ٢٠٤ ٠

( ٣ ) جامع البيان للطبري ج ١١ ص ١٠٦ / ١٠٧ ٠

( ٤ ) مصنف ابن أبي شيبة ج ٧ ص ١٤٠ رقم: ٣٤٨٠٦ ٠

( ٥ ) راجع ضوء الساري إلي معرفة رؤية الباري لأبي شامة شهاب الدين الشافعي ـ تحقيق د/ أحمد عبد الرحمن الشريف ص ٦٧ ط الصحوة بالقاهرة س ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م ٠

إلي هذا التفسير كأبي ذر الغفاري وأبي موسى الأشعري وغيرهما ( ١ ) ٠

**لكن المعتزلة قد ذهبوا إلي تفسير الزيادة تفسيرا آخرا مغايرا للرؤية:**

فيري القاضي عبدالجبار: أن المقصود بالزيادة ( التفضيل في الثواب فتكون الزيادة من جنس المزيد عليه ) ( ٢ )

وقول القاضي عبدالجبار - فيما أري - مجانبا للصواب لأمرين: -

**أحدهما:** أنه قد ثبت تفسير الزيادة بالرؤية في خبر الرسول صلي الله عليه وسلم، والغريب في الأمر أن القاضي عبدالجبار قد اعترف بأن هذا التفسير، قد ورد عن رسول الله صلي الله عليه وسلم فتراه يقول: ( وربما قيل في قوله تعالى: " للذين أحسنوا الحسني وزيادة " ( ٣ )، أليس المراد بها الرؤية علي ما روي في الخبر ( ٤ ) ولم يذكر طعنا في الحديث الذي فسر الزيادة بالرؤية، ومع هذا يتغافل عن خبر المصطفي، ويجنح إلي تأويل آخر ٠

**وهنا نتساءل:** وهل يصح قول قائل بعد قول رسول الله صلي الله عليه وسلم ؟

**والجواب** الصحيح: كلا البتة ٠

**والثاني:** إن المتأمل في الآية الكريمة، والمتدبر في معانيها يجد أن الله تعالى يمن علي المؤمنين المخلصين بالجنة، ثم رؤيته تعالى، ثم يصف الوجوه التي تمتعت برؤية الجلال والهيبة والجمال قائلا: " ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون " ( ٥ ) فثبت إذن أن الحسني هي الجنة، والزيادة رؤية الله تعالى ٠

---

( ١ ) راجع فتح الباري لابن حجر العسقلاني ج ٨ ص ١٩٧ / ١٩٨ ٠

( ٢ ) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٧٧ ٠

( ٣ ) سورة يونس الآية ٢٦ ٠

( ٤ ) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٧٧ ٠

( ٥ ) سورة يونس الآية ٢٦ ٠

**الدليل السمعي الرابع عند أهل السنة:**

**قوله تعالى:** " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " ( ١ ) ٠

ويستدل أهل السنة بهذه الآية الكريمة علي إثبات الرؤية بالرغم مـن كونهـا عمدة استدلال المعتزلة في الأدلة السمعية، واستدلالهم بها قائم علي أمرين: -

**الأول:** إن نفي الإدراك ( ٢ )، لا يستلزم نفي الرؤية ٠

**والثاني:** إن التمدح الحقيقي لله تعالى في الآية كامن في تحقيق الرؤية مع نفي الإدراك

**أما الأول:** فيعبر أهل السنة عنه قائلا: (المقصود في الآية: نفي الإدراك دون الرؤية، ولا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية، كما لا يلزم من الإحاطة نفي العلـم، فـإن الله تعالى معلوم وليس بمحاط، فكذلك مرئي غير مـدرك، إذ الإدراك للرؤيـة بمنزلـة الإحاطة من العلم ) ( ٣ ) ٠

فأهل السنة يرون أن الإدراك مغاير للرؤية، ومن ثم يجوز رؤيته، ولا يجوز إدراكه، لأن الإدراك لازمه الإحاطة، فيجوز أن يكون مرئيا غير مـدرك، ويجعـل العقيلى العلاقة بين الإدراك والرؤية كالعلاقة بين الإحاطة والعلم، علي نفي الإدراك محددا إياه، بأنه الوقوف علي أطراف الشيء وبمثاباته كالإحاطة ٠

ومن ثم يلزم نفيه ونفي الإحاطة عنه تعالى؛ لاستحالة اتصـاف جـل وعـلا بالحدود والإطراف والنهايات، فيرى ولا يدرك، كالظل في يوم غيم، يري ولا يدرك، لاستحالة الوقوف علي أطرافه ( ٤ ) ٠

ومقصود أهل السنة من هذا: أن الإدراك لما كان هو الإحاطة بالشئ من جميع جهاته والله تعالى لا يوصف بالجهات ولا أنه في جهة فجاز أن يري وإن لم يدرك

---

( ١ ) سورة الأنعام الآية ١٠٣ ٠ ( ٢ ) الإدراك هو إحاطة الشيء بكماله [ التعريفات الجرجاني ص ٣٩ ]

( ٣ ) الهادي في علم التوحيد ص ١٠٤ ٠ ( ٤ ) المرجع السابق ٠

( ٥ ) راجع الباقلاني وآراؤه الكلامية - د/ محمد رمضان عبدالله ص ٥٨١ ٠

وعلي هذا أقول: إن الله تعالى قد نفي إدراك الأبصار له، والمقصود أن تحيط الأبصار به فهذا النفي قد ورد علي مقيد، وهو الرؤية المحيطة، فالمنفي حينئذ هو المقيد بالإحاطة، وفي هذا - فيما أري - دليل علي جواز الرؤية، لأنها لو كانت ممتنعة لنفي أصل الرؤية، وليس الرؤية المحيطة ٠

**أما الثاني:** وأعنى به أن التمدح الحقيقي في الآية، هو تحقق الرؤية، مع نفي الإدراك، وليس نفي الرؤية، كما قالت المعتزلة ٠

فقد تمسك أهل السنة بأن الله تعالى لم يتمدح، باستحالة إدراك الأبصار له - كما قالت المعتزلة - وإنما تمدح بنفي الإدراك، مع تحقق الرؤية ٠

ومن ثم فالآية دالة علي جواز الرؤية، أكثر من دلالتها علي امتناعها، فقد ذكرها الله تعالى في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال، ولا يمدح الرب تعالى بالعدم، إلا إذا تضمن أمرا وجوديا، فقوله تعالى: " لا تدركه الأبصار " ( ١ )، يدل علي غاية عظمته، وأنه أكبر من كل شئ، وأنه لعظمته لا يدرك، بحيث يحاط به ٠

والمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم، ولا تدركه أبصارهم، وهذا هو التمدح الحقيقي ( ٢ )

**ثانيا: الأدلة العقلية على إثبات الرؤية:**

**الدليل الأول:** لقد استدل الإمام الأشعري بدليل سمي بدليل الوجود وهو كما يلي: أن الله تعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى لأن الشئ إنما يصح أن يرى من حيث كان موجودا، فلا يرى لجنسه لأن لو كان كذلك لامتنع أن نرى غيره من الأجناس المختلفة، ولا لحدوثه لأنا قد نرى الشئ في حال لا يصح أن يحدث فيه ولا لحدوث

---

( ١ ) سورة الأنعام الآية ١٠٣ ٠

( ٢ ) راجع حادي الأرواح إلي بلاد الأفراح - ابن القيم - بتصحيح وتعليق محمود حسن ربيع ص ٢٢٨ وما بعدها - ط محمد علي صبيح وأولاده - ميدان الأزهر القاهرة - الطبعة الرابعة س ١٣٨١ هـ - م ١٩٦٢ م ٠

معنى فيه، إذ قد نرى الأعراض التي لا تحدث فيها المعاني ( ١ ) ٠

هذا هو دليل الوجود الذي ذكره الأشعري وتبعه في ذلك الباقلاني وغيره من علماء الأشاعرة الأوائل ٠

وقد وضح هذا الدليل المتأخرين من الأشاعرة، فذكروا بأن نرى بالضرورة الجواهر والأعراض، ومن الضروري أن نبحث عن العلة المصححة لرؤيتهما لأن صحة رؤيتهما حكم مشترك بينهما، والحكم المشترك بين أمرين مختلفين يستدعي علة يشتركان فيها بالضرورة فما هي هذه العلة ؟

إننا إذا استقرأنا حال الأعراض والجواهر نرى أنهما إما أن يشتركا في الحدوث أو في الإمكان أو في الوجود ٠

فأما الحدوث فهو الوجود بعد العدم، وأما الإمكان فهو عدم ضرورة الوجود وكلاهما لا يصلحان أن يكونا علة، لأن العدم مأخوذ من مفهومهما فلم يبق إلا الوجود، فالعلة المصححة لرؤية الجواهر والأعراض هي الوجود، وحيث أن الوجود مشترك بين الممكن والواجب وبين جميع الأعراض والجواهر فإنه يكون علة مصححة لرؤيتهما جميعا ( ١ )٠

لكن هذا الدليل يوجب أن تصح رؤية كل موجود كالأصوات والروائح والطعوم وقد التزم ذلك الأشعري والباقلاني وقالا يجوز رؤية هذه الأمور إلا أن الله تعالى لم يخلق في البصر رؤيتهما بطريق المادة ولايلزم من صحة الرؤية تحققها( ٢ )

إن الروائح والأعراض التي لم يجر الله تعالى العادة برؤيتهما مرئية؛ لوجود العلة، أعني الوجود فطالما أنها موجودة فيجوز رؤيتها، أما انعدام رؤيتها فليس راجعا

( ١ ) انظر الإبانة عن أصول الديانة للإمام الأشعري ص ١٦ ط إدارة الطباعة النيرية والتمهيد للإمام الباقلاني ص ٣٠٢ بتحقيق أ ٠ د / عماد الدين حيدر ط مؤسسة الكتب الثقافية ٠

( ٢ ) أنظر المواقف للايجي ٣ / ١٠١ والموافق الخامس بتحقيق د / أحمدا لمهدي، ص ٢٠١ بدون ذكر طبعة ٠

إلى استحالة رؤيتها وإنما لأن الله تعالى خلق في أبصارنا ضد رؤية هذه الأشياء، ولو أجرى الله العادة لرأيناها .

**الدليل الثاني:**

مما يدل على رؤية الله بالأبصار أن الله عز وجل يرى الأشياء، وإذا كان للأشياء رائيا فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه، وإذ كان لنفسه رائيا فجائز أن يرينا نفسه كما أن لما كان عالما بنفسه جاز أن يعلمناها (١).

ودليل أن سبحانه يرى جميع المرئيات قوله تعالى:" ألم يعلم بأن الله يرى "(٢) وقوله "وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم (٣) وكل راء يجوز أن يرى وهذا يعني أن الرؤية نسبة بين طرفي الرائي والمرئي. تتعلق بكل منهما على التساوي، فكما أن رؤية الله إيانا محققة. فكذلك ينبغي أن تدل على جواز رؤيتنا إياه .

**الدليل الثالث:**

هذا الدليل هو في الحقيقة من الأدلة النقلية، ولكن علماء الكلم قد استخراجوا منه دليلا عقليا فحواه لا الدليل على جواز رؤية الله تعالى من حيث الفعل سؤال موسى عليه السلام حيث قال: " رب أرني أنظر إليك " فموسى عليه السلام طلب الرؤية ويستحيل أن يسأل نبي نبي من أنبياء الله تعالى مع جلال قدره وعلو مكانة مالا يجوز عليه سبحانه ولولا أنه اعتقد جوازها لما سألها، ولأنه تعالى علقها باستقرار الجبل واستقرار الجبل جائز (٤) .

والرأي الراجح هو رأي أهل السنة لذلك نقول: أن الرؤية ممكنة عقلا وقد أورد القرآن والسنة نصوصا تثبت وقوعها للمؤمنين المخلصين في الآخرة جعلنا الله وإياكم من الناظرين إلي وجهه الكريم اللهم آمين .

---

(١) أنظر الإبانة للإمام الأشعري ص ١٦ .
(٢) سورة العلق رقم ١٤ .
(٣) سورة الشعراء رقم
(٤) أنظر الإنصاف للإمام الباقلاني ص ١٤٧ .

# الفصل السابع

## القضاء والقدر

مـــن مسلمات الإيمان وأسسه ان يؤمن المرء بقضاء الله تعالى وقدره خيره وشره حلوه ومره فإيمان المرء لايكـــتمل إلا اذا تخلل الإيمان بقضاء الله وقدره قلبه وظهر اثره على افعاله،ولكن فى غيبة الوحى وضلال العقـــل نجـــد أصواتا تحتمى بقدر الله تعالى أزلا على عباده والحقيقة انهم يضرون بأنفسهم وبمجتمعهم فما الـــذى يمـــنع الظالم عن ظلمه اذا احتج بالقدر السابق وما الذى يرفع عن المظلوم ما حل به من ظلم لو قيل لـــه ا ن هذا حكم القدر ؟بل ما فائدة القانون والأحكام اذا كـــان القدر حجة سابقة ٠٠٠الخ هذا على مستوى الافـــراد فكـــيف يكون حال الجماعات والامم لاشك ان الطامـــة كبـــرى ولايفعلـــه ولايقـــوله الا الظالمـــون والمجـــرمون مـــن أصحاب الأماني الكاذبة والشهوات الزائفة فتلك عبارة ترددت على ألسنتهم عبر العصور والازمـــان وصـــدق المولى اذ يقول ( وقال الذين

اشـــركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شئ نحن ولا اباؤنا ولاحرمنا من دونه من شى كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين. . . . . . (

---

(1) الايـة من سورة النحل رقم ٣٥ وفى تفسيرها يقول الامام البيضاوى رحمه الله عن الآية قال الذين أشركوا لو شاء الله مـــا عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونـــه مـــن شـــيء إنمـــا قالوا ذلك استهزاء أو منعا للبعثة والتكليف متمسكين بأن ما شاء الله يجب وما لم يشأ يمتنع فمـــا الفائـــدة فـــيها أو إنكارا لقبح ما أنكر عليهم من الشرك وتحـــريم البحائر ونحوها محتجين بأنها لو كانت مستقبحة لمـــا شـــاء الله صدورها عنهم ولشاء خلافه ملجئا إليه لا اعـــتذارا إذ لـــم يعـــتقدوا قبح أعمالهم وفيما بعده تنبيه على الجواب عن لشبهتين كذلك فعل الذين من قبلهم فأشركوا بالله وحـــرموا حله وردوا رسله فهل على الرسل إلا البلاغ المبين إلا الإبلاغ الموضح للحق وهو لا يؤثر فيهدى من شاء الله هـــداه لكـــنه يـــؤدي إليه على سبيل التوسط وما شاء الله وقـــوعه إنمـــا يجب وقوعه لا مطلقا بل بأسباب قدرها له ث مبين أن البعثة أمر جرت به السنة الإلهية في المم كلها سببا

لهدى من أراد اهتداءه وزيادة لضلال من أراد ضلاله كالغذاء الصـــالح فإنـــه ينفع المزاج السوي ويقويه ويضر المنحرف ويفنـــيه بقوله تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنـــبوا الطاغـــوت يأمـــر بعـــبادة الله تعالى واجتناب الطاغوت فمنهم من هدى الله وفقهم للإيمان بإرشادهم ومنهم مـــن حقـــت عليه الضلالة إذ لم يوفقهم ولم يرد هداهم وفيه تنبـــيه علـــى فساد الشبهة الثانية لما فيه من الدلالة على أن تحقق الضلال وثباته بفعل اله تعالى وإرادته من حيث أنه قسم مـــن هـــدى الله وقـــد صرح به في الآية الأخرى فسيروا في الأرض يـــا معشـــر قريش فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين راجع تفسير البيضاوى ج٣ ص٣٩٦

ﮎيقـــول الامـــام الفخر الرازى فى دعوى رده وابطاله مقله المشركين انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافيه وتاذانا ســـامعة وعـــيونا باصـــرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعـــذار والموانـــع بالكلـــية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصى والنمكرات وهذه القـــدرة والممكنه معلومة الثبوت بالضرورة وزال الموانع والعوائـــق معلـــوم ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان

**[1] كل هذه الامور لاتنطلق الا من ألسنه كافرة لامؤمنه ومن هنا يلزم على قولهم تهافت ما جاء به الرسل فى محاولة هداية الناس فضلا عن كون هم معذورن فيما قـــرره وبذلك تضيع معالم الحق تماما ولا يكون هناك فرق بين عدو الله وولى الله**

**ومن تبرز اهمية تلك العقيدة فيما يلى :-**

---

ادعـــاؤكم انكـــم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثـــبت ما ذكرناه انه ليس لكم على حجة بالغة :بل لله الحجة الـــبالغة ٠٠٠٠واما قوله كذلك كذب الذين من قبلهم فهو يدل علـــى ان القـــوم لمـــا قالوا ان الكل بمشئية الله وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق فى ابطال النبوة باطل وذلك لانه اله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه فى فعله فهو تعالى يشـــاء الكفـــر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع ٠ راجع التفسير الكبير المجلد السابع ج ١٣ ص ٢٣٩

اولا:-تـؤهل صـاحبها للإيمـان المطلق بدقة صنعته وبتقديـره المحكـم سـبحانه وتعالى فى شتى الامور فيـنطلق اللسـان قائلا سبحانك اللهم ما كبرك تعاليت يارباه ما اقدرك يارب العلمين

ثانـيا:-تـبعث فـى صاحبها إيمانا مطلقا بما جاء به المرسلون عن رب العزة ٠

ثالـثا:-يـورث الاعتقاد بها شجاعة خارقة وذلك لان المقـدر حكيم رحيم فلا يقدر الا الخير والرحمة ومن هنا فنحن نبرأمن تلك الدعوات الهدامة التىتتهم القدر بالحماقـة وتسب الدهر وترمى المولى عزوجل خالق كـل شى ومسبب الامور التى تنسب الى الدهر وذلك لمجـرد نازلـة تنـزل بصاحبها فلايجدن الا السخرية بالاقـدار والاستهزاء بكمال حكمته تعالى فسبحان من الهـم العقل الفهم وحوى بعلمه كل شى وخلق كل شئ فقدره تقديرا ونقرا فى هذا قوله عليه الصلاة والسلام (فيما يرويه أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِي اللَّهم عَنْهم قَالَ رَسُولُ

اللَّــهِ صَــلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ يَسُبُّ بَنُو آدَمَ الدَّهْــرَ وَأَنَــا الدَّهْرُ بِيَدِي اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ * وايضا جاء بــرواية اخرى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَــيْهِ وَسَلَّمَ (.... وَلَا تَقُولُوا خَيْبَةَ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللَّهَ هُــوَ الدَّهْرُ )* فما ابلغ حكمتك وما اعظم قدرك يارب العالمــين. وفىقصة موسى عليه السلام مع الخضر لابلغ موعظة واحسن تقدير لامر الله والرضا ومن هذا نقــرا عــن الغلام قوله تعالى (واما الغلام فكان ابواه مؤمنــين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يــبدلهما ربهمــا خيرا منه زكاة واقرب رحما) وعن صــلاح الآبــاء ومــا يكــون للابــناء مــن بعــدهم ..........

(وامــا الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينه وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ..)

رابعـــا:-تربـــى تلـــك العقـــيدة فى المرء ملكة الصبر والثـــبات وما اصدق قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل .

خامســـا:-تعمل تلك العقيدة من حيث الايمان بها على زيـــادة ايمان المرء بربه تعالى فضلا عن نيل السعادة فـــى دنـــياه فهو الى الراحة قدركن والى الاطمئنان قد سكن فلا جزع ولانفور وتلك قمة السعادة التى يفقدها كثيـــر ممن لايومنون بالله تعالى ففهيم الياس والقنوط والـــبعد عـــنه تعالى فلا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون . كذلك هو فى الاخرة من المحمودين يرفع بـــيده لـــواء الشكر يوم القيامة فوبذلك يعيش المومن واثقا من ربه محسنا الظن به تعالى .باحثا عن الخير ما امكنه اليه سبيلا .

،وهكـــذا نجـــدنا أمام مشكلة علقت بها الأذهان عبر العصـــور المحتلفة وتناولتها ألا لسنه والأفكار ما بين

جاحــد ومنكــر لهـــا، وبـــين مؤمن معترف بها وفى الصـــفحات التالية ان شاء الله تعالى سوف نتاول اهم هذه الاراء حول هذه القضية ٠

✍القضاء بين المعتزلةو الاشاعرة

اولا:- القضاء عند االمعتزلة :-

✍ امـــا المعتـــزلة فـــيقولون بالقضاء (***)الشرعى الدينـــى والـــذى يتعلق بالتكاليف الشرعية وهو مبني على الاختيار ولايحمل صفة الجبر والالزام ٠

---

(***) القضاء عند المعتزلة ياتى بهذه المعانى :-

الفراغ من الشيء واتمامه (فقضاهن سبع سماوات فى يومين )وقوله فلما قضى موسى الأجل ٠٠٠)

الإيجاب (وقضى ربك الا تعبدوا الاياه ٠٠٠٠٠٠٠٠٠)

الإعـــلام والإخـــبار (وقَضـــينا الـــى بنى إسرائيل فى الكتاب ٠٠٠٠٠)

الخبر عن وجود الشئ وقد يأتى بمعنى العلم واما القدر فيراد به عندهم البيان (الا امراته قدرناها من الغابرين ٠)

واما الاشاعرة فقد تنوعت مفاهيم القضاء عندهم :كما عرضها الباقلانى أحد أعلامهم على النحو الاتى :-

اولا:-*- الخلـــق والايجاد من العدم وفيه قوله تعالى (فقضاهن سبع سماوات ...) اى خلقهن .

ثانيا*= الاخبار والاعلام والكتابة وفيه قوله تعالى ( وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب ...)

ثالـــثا:*- الأمـــر والإيجـــاب وفـــيه قـــوله تعالـــى ( وقضى ربك الا تعبدوا الاياه ).

رابعـــا:-*- الحكـــم والإلزام - ( تقول الحاكم بكذا لا وكذا ...)(*)

*- التسلط ونفاذ الأمر - وفيه قوله تعالى ( فلما قضـــينا علـــيه الموت ...) والآية حكاية عن موت سيدنا سليمان عليه السلام .

وجـــاء القـــدر بمعنى التقدير قال تعالى (وقدرنا فيها السـير )حكاية عن قرى قوم سبأ.وبمعنى الخلق فى قوله تعالى )( والذى قدر فهدى ) .

---

(*) راجع التمهيد الباقلانى ص ٢٨٧

**فالله تعالى قضى المعاصي وقدرها على العباد على الوجهــين الأول والثانى(اى خلقها واوجدها من العدم واعلم بها وكتبها سبحانه ) وهو لم يؤمر بها او يحكم بها انما خلقها واخبر عنها ٠

*وامـــا الاشاعرة فالقضاء عندهم يتعلق بالإرادة الالهــيه والمشيئة العامة لكل ما كان منها فهو حتمى الوجــود(*)٠ فالمعصــية قد قضى بها أزلا ارادها او شـــاءها وليس امرا بها شرعا ٠ ويكون معنى الرضا بالقضـــاء عـــدم الاعتراض على الحكم الازلى فيرضى العــبد بخلقه تعالى الذى هو قضاؤه الاشياء ٠ فالامر دائـــر لـــديهم عندهم فى دائرة القضاء الكونى واجب النفاذ ٠

* *ومـــن هـــنا يفهـــم القـــارى مذهب الطرفين فالاشـــاعرة لمـــا ذهبوا الى القول بالقضاء الكونى او المشـــيئة العامـــة اخذ عليهم انهم يقولون بالجبر فى

---
(*)

افعـــال العـــباد ،والمعتـــزلة لما قضوا بان المراد من القضاء القضاء الدينى او الشرعى ظهر قولهم بحريه افعال العباد، والاشاعرة لديهم نقص فى مذهبهم حين فصـــلوا امر القضاء الدينى عن الكونى وكذا المعتزله حـــين تكلمـــوا عن القضاء الشرعى ولم يتكلموا عن القضاء الكونى .

** ويمكنـــنا ان نعود مرة ثانية إلي جملة الآراء على النحو الاتى :-

. ✍ الاشاعرة :-

يـــرى الاشاعرة ان القدر هو إيجاد الله تعالى الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها واحوالها طبق ما اراده الله تعالى فهو من صفات الفعل كما انه حادث فى نظرهم . واما القضاء فهو ارادة الله تعالى الاشـــياء فى الازل على ما هى عليه فيما لايزال فهو راجع الى صفات الذات عندهم وهو قديم فى نظرهم .

رأى الماتردية :-

حصـــر الماتـــردية القدر فى صفة العلم فالقدر عندهم تحديـــد المولـــى عز وجل أزلاً كل مخلوق بحده الذى يوجد عليه من النفع والضر ٠٠٠الخ

وامـــا القضاء(**) فهو ايجاد الاشياء مع زيادة الإحكام والإتقان فهو من صفات الأفعال عندهم ٠(*)فهم ينكرون القضاء فى افعال العباد الاختيارية بحسب مذهبهم فيها ويعترفون بالقدر لانه راجع الى صفة العلم

---

(**) للقضاء معان متعددة عندهم فقد يكون المراد منه الحكم يقـــال قضـــى الحاكم على فلان ٠وقد يرادمنه الامر قال تعالى (وقضى ربك الاتعبدوا الاياه) وقد يراد منه الفراغ يقال قضيت كـــذا وقـــد يـــراد منه الفعل وهو غاية مذهبهم وقد يراد منه الاعـــلام والاخـــبار (قال تعالى (وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب ٠٠٠)

(*) راجع شرح البيجورى على الجوهرة ص١٢٧ وما بعدها

## رأى القدرية الاولى

تنفـــى هـــذه الفـــرقة القدرة الإلهية فالامور لم يقدره المولـــى أزلا ولكـــنه الامـــر انف اى يستأنفه المولى عـــزوجل ،وهـــذه امور ينكرها من له ادنى عقل ومن هـــنا فقد قل انصارها وباءت بالانقراض اذ انها تنكر ســـابق علمـــه تعالى، وهى غير القدرية الثانية التى نســـبت افعال العباد إلى قدرهم وسياتى بيانها فيما بعد ..

## آيات المشئية بين المعتزلة والاشاعرة

*هذا وقد فسر الاشاعرة ايات المشيئة في ضوء المشيئة العامة والتى تعبر عن قدرة الله تعالى المطلقة وارادته الشاملة ،وأما المعتزلة فقد فسروها فى اطار المشـــيئة الدينية المتضمنة لمعنى الاختيار للعبد فالله فى رايهم لم يشأ ان يلجا الناس الى الهداية كرها لانه اراد منهم الهداية اختيارا لااضطرارا .

## ايات الهداية بين المعتزلة والاشاعرة

واما آيات الهداية(*) فهى دائرة عند المعتزلة فى الإطار العام الشامل لجميع المكلفين فلا يحرم منها احد

---

(*) للهدايـــة مـــراتب مـــنها :- الهداية العامة وفيها قوله تعالى (ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى) ولاخلاف بين الاشـــاعرة والمعتـــزلة عليها .ثم هداية البيان والارشادوهى خاصـــة بالرسل لاقوامهم ومنها قوله تعالى (وانك لتهدى الى

• وأمـــا الاشـــاعرة فيرونها أنها خاصة باهل الفضل

---

صراط مستقيم )٠ثم هداية التوفيق والسداد وهى اخص انواع الهدايـــة وهى خلق لله تعالى للفعل ثم فعل العبد وهو الاهتداء وفـــيها قـــوله تعالى (قل ان الهدى هدى الله )وهى غير ثابته لاحـــد وفـــيها قـــوله تعالى (انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء وتعنى تلك الهداية الاتباع للنهج الالهى يقول الله تعالـــى يهـــدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهو لايوفق اليه الجاحدون والظالمون وكل ما ورد فى نفى الهداية فـــتحمل على هداية التوفيق وهى فضله تعالى يخص بها من يشاء ولايتنافى هذا الأمر مع قضية العدل الالهى لانه (العبد) قـــد الهـــم الهدايـــة العامة الى كمعرفة الله ثم هدى بواسطة المرســـلين ولكـــنه ابـــى فالهدايـــة العامة مقدمة الى الهداية الخاصة ،فالله علم ازلا ان عبده فلان قد حرم نفسه من الفضل لانـــه ليس اهلا له دلالة وحكمة ،وتكون نفس العبد هى التى قادتـــه الى الهواية وعدم التوفيق ومن ذلك قوله تعالى (واما ثمـــود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاخذتهم صاعقة العـــذاب الهـــون بما كانوا يكسبون) ومنه قوله عليه السلام (اللهم ات نفسى تقواها وزكها انت خير من زكاها ٠٠٠)

والإحسان منه تعالى (*)وفيه نقاط ضعف ومدعاة لاختصاص قوم دون غيرهم واحتجاج العبد على ربه والحقيقة ان الله تعالى لايختص برحمته الا من اهتدى بهدى رسله ولايهدى الا من اخذ باسباب الهداية ومن اعرض عن ذكره فانه يسلبه عونه ويمنع عنه رحمته ويدعه الى نفسه وتلك قاعدة الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه واما ايات الختم والاضلال ...الخ فهى

---

(*)(*) يلزم البغدادى المعتزلة لانكارهم اضلال الله للضالين بمعناه الظاهر ان لاتوفيق ولانعمة خاصة من الله لاوليائه على سائر الناس وخاصة الضالين وهو الزام ليس بلازم والاضلال عنده من الله تعالى لاهل الضلال على خلقه الضلالة عن الحق فى قلوبهم ومن ذلك قوله تعالى كما ير البغدادى (ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ------) (يضل من يشاء ويهدى من يشاء )فمن اضله الله فبعدله ومن هداه فبفضله وهو راى من منطلق من ايمان وتسليم بلا تعليل وتوفيق .راجع اصول الدين – البغدادى ص١٥٠ وما بعدها .

لاتــدل على الله تعالى قد فعل بهم هذا الامر ابتداء بل بســبب كفــرهم وعــنادهم الذى ادى الى الختم على قلــوبهم وهــذا الطــبع ســبقه دعوة المرسلين ولان أقوامهم ابت الا الكفر والاعراض فاصبح الكفر سجية وطــبعا لهم لاينفكون عنه فاتى لهم بالهداية ومن هذا قــوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لــم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم ٠٠٠٠٠) فعدم قابلية الايمان للقلوب كان بسبب نكال العبد وبعده عمــا امــر الله به لانه تعالى لم يحل بين العبد وبين ايمانه ٠

القضاء والقدر فى السنة المشرفة

وردت احاديــث عديدة تتحدث عن هذا الموضوع منها علــى سبيل المثال ماروى عن (عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى

جَلَــسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَــى رُكْبَتَــيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ وَقَالَ يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَــلَّمَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُــولُ اللَّــهِ صَــلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِــيَ الــزَّكَاةَ وَتَصُــومَ رَمَضَــانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْــتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قَالَ صَدَقْتَ قَالَ فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَــدِّقُهُ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَــتِهِ وَكُتُــبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ قَالَ صَدَقْتَ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ فَأَخْبِرْنِــي عَنِ السَّاعَةِ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّــائِلِ قَــالَ فَأَخْبِرْنِــي عَنْ أَمَارَتِهَا قَالَ أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّــتَهَا وَأَنْ تَــرَى الْحُفَــاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَــتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ قَالَ ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ

لـــي يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ )

✍ *وجــاء فى حديث ابن عباس ( واعلم ان الامة لو اجتمعوا على ان يضروك بشئ لن يضروك الا بشئ قد كتبه الله عليك.........)

✍ *وعَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ الدِّيلِيِّ قَالَ قَـــالَ لِـــي عِمْـــرَانُ بْنُ الْحُصَيْنِ أَرَأَيْتَ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ أَشَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى عَلَيْهِمْ مِـــنْ قَـــدَرِ مَا سَبَقَ أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ وَثَبَتَتِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ فَقُلْتُ بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى عَلَيْهِمْ قَالَ فَقَالَ أَفَلَا يَكُونُ ظُلْمًا قَالَ فَفَزِعْتُ مِنْ ذَلِـــكَ فَزَعًا شَدِيدًا وَقُلْتُ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقُ اللَّهِ وَمِلْكُ يَدِهِ فَلَـــا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ فَقَالَ لِي يَرْحَمُكَ اللَّهُ إِنِّـــي لَمْ أُرِدْ بِمَا سَأَلْتُكَ إِلَّا لِأَحْزِرَ عَقْلَكَ إِنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ مُـــزَيْنَةَ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَا يَا رَسُـــولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ

أشَــيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ مِنْ قَدَرٍ قَدْ سَبَقَ أَوْ فِــيمَا يُسْــتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ وَثَبَتَتِ الْحُجَّةُ عَلَــيْهِمْ فَقَــالَ لَــا بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ وَتَصْــدِيقُ ذَلِــكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ( وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ) *(*)

* وعَــنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ فِيمَا قُرِئَ عَلَيْهِ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَــيْهِ وَسَــلَّمَ قَالَ تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى فَقَالَ لَهُ مُوسَى أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَغْوَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ فَقَالَ آدَمُ أَنْتَ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ وَاصْــطَفَاهُ عَلَــى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ *(*)

---

(*) اخرجه مسلم فى صحيحه ك القدر رقم ٤٧٩٠
(*) نفسه ٤٧٩٤

كوقــد احــتج الاشــاعرة بهذا الحديث على حتمية القضاء والقــدر:- بينما نجد المعتزلة ينكرون هذا الحديث اصلا يقول ابــو علــى الجبائى لايجوز عقلا ان يحتج نبى بالقدر السابق

علـى المعصية لانه لو جاز ذلك لاحد من الانبياء لجاز لجميع الخلـق ٠٠٠وان هـذا خلاف ما جاءت به الرسل ويمتنع ان يكـون هـذا مـراد ا من الحديث لانه يجب تنزيه الرسل عن الاحتجاج على معاصيهم بالقدر لانها كانت حجة للمشركين فى كـل عصر فكيف يحتج بها الرسل ٠ والحديث ثابت فى الكتب الصحيحة كما روى من عدة طرق مختلفة كما روى عن عمر بـن الخطاب رضى الله عنه باسناد حسن وفيه للاشاعرة ان لوم موسى عليه السلام لادم عليه السلام على انه عصى ربه وفغـوى وانما لامه على المعصية التى حلت بذريته من بعده لان خـروجه مـن الجنه كان سبب هذه الخطيئة التى ارتكبها نسيانا باكله من الشجرة ولهذا لم يكن السوال لماذا اكلت من الشـجرة او لمـاذا اذنبت ؟ وانما قال له اخرتنا وذريتك من الجنه ثم ان ادم عليه السلام لم يحتج على ذنبه بالقدر السابق كمـاظن ذلك المعتزلة والاشاعرة وغيرهم وانما احتج بالقدر على المصائب التى تصيب الناس مما لادخل لهم فى شئ منه وادم لـم يظلـم ذريـته فى نزول المصائب بهم لان اكله من الشجرة كان قبل ان يكون له ذرية وحين هبوطهما من الجنه لم يكن له ابناء أبتداء حتى يقال ان الخطيئة تعدت من ادم الى

ذريته من بعده ثم ان ادم عليه السلام قد تاب فلوم موسى له بينصـــب على المصيبة التى حلت بذريته وليس على الخطيئة التـــى ارتكـــبها وقـــد بين له موفق المؤمن من القضاء عند المصـــائب ليس الا الصبر والدعاء الى الله ان يكشف ما نزل ومـــن جهة أخرى فان موسى عليه السلام قد اعلم بما يجب علـــى العـــبد ازاء الذنوب والمعاصى فلا يصح لوم ادم عليه السلام بعد توبته كما ان ادم كان اعلم من ان يحتج على ذنبه بالقدر السابق ٠ وقد ورد فى القران الكريم بيانا عن توبه ادم علـــيه الســـلام وبـــيانه عن سمة الاكل نسايا من الشجرة فلا مجال لما زعمه الاشاعرة ان ذلك كان تنفيذا للامر الكونى ثم ان ادم وبقـــية ذريـــته مـــن بعده ليسوا مطالبين بتنفيذ الامر الكونـــى، وانمـــا طولـــبوا بتنفيذ الامر الدينى التكليفى وبهذا يتضح ان ادم لم يحتج بالقدر على ذنبه ولو كان الاحتجاج به ســـائغا لما تاب الله عليه ولاستغفر ربه لانه حين ئذ لم يكن مخطـــئا ولما اهبطه من الجنة الى الارض وليس هنالك سند مـــن الكتاب والسنة يؤيد الاشاعرة فيما يذهبون اليه ٠ راجع مجموع فتاوى ابن تيمية ج٨ من ص ٣٠٠ اوما بعدها .

و عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَــلَّمَ الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجَزْ وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَــانَ كَذَا وَكَذَا وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللَّهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ تَفْــتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ *(*)يقول القاضى عياض رحمه

---

*يقول الامام النووىرحمه الله( ان اللوم على الذنب شرعى لاعقلــى واذا تاب الله تعالى على ادم وغفر له زال عنه اللوم فمــن لامه كان محجوبا بالشرع فان قيل فالعاصي منا لو قيل هــذه المعصــية قدرها الله على لم يسقط عنه اللوم والعقوبة بــذلك وان كان صادقا فيما قاله فالجواب ان هذا العاصى باق فــى دار التكليف جار عليه احكام المكلفين من العقوبة واللوم والتوبيخ وغيرها وفى لومه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هــذا الفعل وهو محتاج الى الزجر مالم يمت فاكما ادم فميت خــارج عن دار التكليف وعن الحاجة الى الزجر، فلم يكن فى القــول المذكــور له فائدة بل فيه ايذاء وتخجيل والله اعلم ٠

راجع صحيح مسلم ج٦ ص ٢٠٣

(*) نفسه ٤٨١٦

الله معلقا :- قال بعض العلماء هذا النهى انما هو لمن قاله معتقدا ذلك حتما وانه لو فعل ذلك لم تصبه قطعا فامـــا من رد ذلك الى مشيئة الله تعالى بانه لن يصيبه الامـــا شـــاء الله فليس من هذا واستدل بقول ابى بكر رضـــى لله عنه فى الغار لو ان احدهم رفع راسه لرانا قـــال القاضـــى وهـــذا لاحجة فيه لانه انما اخبر عن مستقبل وليس فيه دعوى لرد القدر بعد وقوعه ٠٠٠ الـــخ فكله مستقبل لااعتراض فيه على قدر فلا كراهة فـــيه لانـــه انما اخبر عن اعتقاده فيما كان يفعل لةلا المانـــع وعما فى قدرته فاما ما ذهب فليس فى قدرته فالنهـــى على ظاهره وعمومه لكنه نهى تنزيه، ويدل علـــيه قوله عليه السلام (فان لو تفتح عمل الشيطان) اى يلقـــى الشـــيطان فى القلب معارضة القدر ٠ واما الـــنووى فيـــرى ان النهـــى هنا عن اطلاق ذلك فيما لافائـــدة فسيه فيكون نهى تنزيه لاتحريم فاما من قاله تاســـفا على ما فات من طاعة الله تعالى او هو متعذر

عليه من ذلك ونحو هذا فلا باس به ويحمل عليه اكثر الاستعمال الموجود فى الاحاديث والله اعلم .(*)

عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ فَنَكَّسَ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِمِخْصَرَتِهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلَّا وَقَدْ كَتَبَ اللَّهُ مَكَانَهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَإِلَّا وَقَدْ كُتِبَتْ شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَمْكُثُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ فَقَالَ مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَقَالَ اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ ثُمَّ قَرَأَ ( فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى

---

(*) راجع صحيح مسلم ك القدر ب الايمان الايمان للقدر والاذعان له ج٦ ص ٢١٥

فَسَنُيَسِّــرُهُ لِلْيُسْــرَى وَأَمَّــا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى * [١](**)

## الرضا بالقضاء والقدر

فى هذا الموضوع تطالعنا احاديث عديدة دعت للتحلى بالصبر وعدم الجزع لامر الله تعالى واحتساب اجر ما نــزل عــند الله تعالــى وســنة الابتلاء بالشر والخير ماضــية مــنه تعالى ليَعلم الجاهدين والصابرين فذلك تمحــيص لهم وبيان لدرجة ايمانهم بربهم ومن هذا فهــم مامورين بالايمان المطلق، بان ما نزل بهم إنما أمــره الى الله تعالى كذلك يطلب المؤمن من ربه رفع

---

[١] صحيح مسلم ك القدر رقم ٤٧٨٦

(**) يفسر احد الباحثين هذا الحديث على النحو التالى ( قلنا وهذا يرجع الــى العلم الازلى وهو انه تعالى علم انك ستفعل افعالك الاختيارية وانت غير مجبور،اليس قد كتب كما علم نعم كتب حسبما علم وقد علم ان هذا ســيعمل بعمــل يــؤدى به الى الجنة باختياره وارادته وذاك سيعمل بما يــودى الى النار باختياره وأرادته فهذا كشف واخبار بما سيكون لاقسر ولااجبار على ما سيكون . راجع القضاء والقدر ص٨٠

البلاء وكشف الضر وفى هذا يقول الله تعالى (وايوب اذ نـــادى ربـــه انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين ٠٠)والواقـــع الذى اخبر به القران الكريم ان القضاء الكونـــى كان اذا نزل بنبى من الانبياء بقصد الاختبار والابتلاء لم يكن للانبياء سبيل الا الصبر والتوجه الى الله بالـــدعاء ليكشف عنهم ما نزل بهم ثم يأخذون فى اسباب ذلك معتمدين على الله ومستعنيين به وفى هذا يطالعـــنا ايضـــا قـــول الله تعالى حكاية عن نوح عليه الســـلام (ولقـــد نادانا نوح فلنعم المجيبون اذ نجيناه وقومه من الكرب العظيم) وعن يونس عليه السلام ٠ (٠٠٠فـــنادى فى الظلمات ان لااله الاانت سبحانك انى كـــنت مـــن الظالمين٠٠فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكـــذلك ننجى المؤمنين ) وله فى الأنبياء والمرسلين العبـــرة والايـــه الواضحة وفى هذا يقول الحق تبارك وتعالـــى (ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صـــدقوا ولـــيعلمن الكاذبـــين )وقوله ( ام حسبتم ان

تدخلــوا الجــنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مســتهم الباساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى ننصرالله الا ان نصر الله قريب )كمــا ينبغى عليه ان ياخذ بالاسباب الداعية الى رفع الــبلاء ففاذا كان المرض منه تعالى فان اسباب طلب الشــفاء مطلوبه من العبد فعليه الا يركن على القضاء والقــدر بل عليه ان يعمل فكل ميسر لما خلق لهو فيه وقع المعتزله فى الخطأحين ظنوا ان الرضى بالقضاء والقــدر يســتلزم الرضا بكل مقضى ومقدر .(*) فبعد الرضى يجب المدافعة فلو كان الرضى بالقدر والمرض والالــم مطلــوبا لما كان على الانبياء ان يسلكوا فى مدافعته مسالك مختلفة مع ايمانهم بالله تعالى واذا كان القضاء قد سبق بالبلاء فقد سبق ايضا بما يدفع البلاء مــن الدواء واذا كان واجب المومن انيرضى بما سبق به القضاء فمن واجبه ايضا ان يبحث عن العلاج الذى

(*) راجع قضية الخير والشر فى الفكر الاسلامى ص ٩٦ وما بعدها .

ســبق بــه القضاء لكشف ما نزل من البلاء وفى هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم (تداووا ياعباد الله فان الله ما خلق داء الا وخلق له دواء .

وبعد هذا العرض المقتضب نطالع بعضا من هذه الأحاديث التى دعت الى الصبر والرضا بقضاء الله وقدره ..

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِي اللَّهم عَنْهم قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِامْرَأَةٍ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرٍ فَقَالَ اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي قَالَتْ إِلَيْكَ عَنِّي فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبْ بِمُصِيبَتِي وَلَــمْ تَعْرِفْهُ فَقِيلَ لَهَا إِنَّهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَــتْ بَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَّابِينَ فَقَالَتْ لَمْ أَعْرِفْكَ فَقَالَ إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى *-

وعــن أُسَــامَةُ بْنُ زَيْدٍ رَضِي اللَّهم عَنْهمَا قَالَ أَرْسَــلَتِ ابْنَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِ إِنَّ ابْنًا

لـــي قُبِضَ فَأْتِنَا فَأَرْسَلَ يُقْرِئُ السَّلَامَ وَيَقُولُ إِنَّ لِلَّهِ مَا أَخَـــذَ وَلَـــهُ مَا أَعْطَى وَكُلٌّ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مُسَمًّى فَلْتَصْبِرْ وَلْتَحْتَسِبْ فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ تُقْسِمُ عَلَيْهِ لَيَأْتِيَنَّهَا فَقَامَ وَمَعَهُ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَمَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِـــتٍ وَرِجَـــالٌ فَرُفِعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَـــلَّمَ الصَّبِيُّ وَنَفْسُهُ تَتَقَعْقَعُ قَالَ حَسِبْتُهُ أَنَّهُ قَالَ كَأَنَّهَا شَنٌّ فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ فَقَالَ سَعْدٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذَا فَقَالَ هَذِهِ رَحْمَةٌ جَعَلَهَا اللَّهُ فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ *

وعـــن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِي اللَّهم عَنْهم إِنَّ نَاسًـــا مِنَ الْأَنْصَارِ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْطَاهُمْ ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ حَتَّـــى نَفِدَ مَا عِنْدَهُ فَقَالَ مَا يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّـــهُ وَمَـــنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللَّهُ وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ *

وعـــن عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ أَلَا أُرِيكَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ قُلْتُ بَلَى قَالَ هَذِهِ الْمَرْأَةُ السَّــوْدَاءُ أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنِّي أُصْرَعُ وَإِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ لِي قَالَ إِنْ شِئْتِ صَبَرْتِ وَلَـكِ الْجَــنَّةُ وَإِنْ شِئْتِ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَكِ فَقَالَتْ أَصْــبِرُ فَقَالَتْ إِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ لِي أَنْ لَا أَتَكَشَّفَ فَــدَعَا لَهَــا حَدَّثَــنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا مَخْلَدٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِــي عَطَــاءٌ أَنَّــهُ رَأَى أُمَّ زُفَرَ تِلْكَ امْرَأَةً طَوِيلَةً سَوْدَاءَ عَلَى سِتْرِ الْكَعْبَةِ *

وعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهم عَنْهم قَالَ سَمِعْتُ النَّبِــيَّ صَــلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ قَالَ إِذَا ابْتَلَــيْتُ عَــبْدِي بِحَبِيبَتَيْهِ فَصَبَرَ عَوَّضْتُهُ مِنْهُمَا الْجَنَّةَ يُــرِيدُ عَيْنَيْهِ تَابَعَهُ أَشْعَثُ بْنُ جَابِرٍ وَأَبُو ظِلَالِ بْنُ هِلَالٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *

وعـــن عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَـــا أَخْبَرَتْنَا أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الطَّاعُونِ فَأَخْبَرَهَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَـــلَّمَ أَنَّهُ كَانَ عَذَابًا يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ فَجَعَلَهُ اللَّـــهُ رَحْمَـــةً لِلْمُؤْمِنِـــينَ فَلَيْسَ مِنْ عَبْدٍ يَقَعُ الطَّاعُونُ فَـــيَمْكُثُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّـــهُ لَهُ إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ تَابَعَهُ النَّضْرُ عَنْ دَاوُدَ *

و عَـــنِ ابْـــنِ مَسْعُودٍ رَضِي اللَّهم عَنْهم قَالَ قَسَمَ رَسُـــولُ اللَّـــهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِسْمَةً فَقَالَ رَجُلٌ مِـــنَ الْأَنْصَارِ وَاللَّهِ مَا أَرَادَ مُحَمَّدٌ بِهَذَا وَجْهَ اللَّهِ فَأَتَيْتُ رَسُـــولَ اللَّـــهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ فَتَمَعَّرَ وَجْهُـــهُ وَقَالَ رَحِمَ اللَّهُ مُوسَى لَقَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ *

و عَنْ أُسَامَةَ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ رَسُولُ إِحْدَى بَنَاتِهِ وَعِنْدَهُ سَعْدٌ وَأُبَيُّ ابْنُ كَعْبٍ وَمُعَاذٌ أَنَّ ابْنَهَا يَجُودُ بِنَفْسِهِ فَبَعَثَ إِلَيْهَا لِلَّهِ مَا أَخَذَ وَلِلَّهِ مَا أَعْطَى كُلٌّ بِأَجَلٍ فَلْتَصْبِرْ وَلْتَحْتَسِبْ *

وعَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِي اللَّهم عَنْهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الطَّاعُونِ فَقَالَ كَانَ عَذَابًا يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ فَجَعَلَهُ اللَّهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ مَا مِنْ عَبْدٍ يَكُونُ فِي بَلَدٍ يَكُونُ فِيهِ وَيَمْكُثُ فِيهِ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْبَلَدِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُصِيبُهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ شَهِيدٍ *

وعن عُرْوَةَ ابْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِي اللَّهم عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مُصِيبَةٍ

تُصِـيبُ الْمُسْـلِمَ إِلَّـا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا عَنْهُ حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا *

وعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهَا قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهــم عَلَـيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَا مِنْ مُسْلِمٍ تُصِيبُهُ مُصِيبَةٌ فَيَقُولُ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ ( إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ) اللَّهُمَّ أْجُرْنِـي فِي مُصِيبَتِي وَأَخْلِفْ لِي خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا أَخْلَفَ اللَّـهُ لَهُ خَيْرًا مِنْهَا قَالَتْ فَلَمَّا مَاتَ أَبُو سَلَمَةَ قُلْتُ أَيُّ الْمُسْـلِمِينَ خَيْـرٌ مِـنْ أَبِي سَلَمَةَ أَوَّلُ بَيْتٍ هَاجَرَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ إِنِّي قُلْتُهَا فَأَخْلَفَ اللَّهُ لِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ أَرْسَلَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاطِبَ بْنَ أَبِي بَلْتَعَةَ يَخْطُبُنِي لَهُ فَقُلْتُ إِنَّ لِي بِنْتًا وَأَنَا غَيُورٌ فَقَالَ أَمَّا ابْنَتُهَا فَنَدْعُو اللَّهَ أَنْ يُغْنِيَهَا عَنْهَا وَأَدْعُو اللَّهَ أَنْ يَذْهَبَ بِالْغَيْرَةِ *

وفـــى قـــوله تعالـــى ولنبلونكم بشى من الخوف والجوع ونقص من الاموال والأنفس والثمرات وبشر الصـــابرين ٠٠٠٠)وقد جاء فى الصبر على المصائب قـــول الله تعالـــى لملائكـــته وهو بعباده اعلم(ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنو لعبدي بيـــتا فـــي الجنة وسموه بيت الحمد وبشر الصابرين الـــذين إذا أصـــابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لمن تتأتـــى منه البشارة والمصيبة تعم ما يصيب الإنسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شيء يؤذي المـــؤمن فهـــوله مصـــيبة ولـــيس ولـــيس الصبر بالاســـترجاع باللســـان ،بل به وبالقلب بأن يتصور ما خلـــق لأجله وأنه راجع إلى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليـــرى أن ما بقي عليه أضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه أولـــئك علـــيهم صلوات من ربهم ورحمة الصلاة في

الأصـــل الـــدعاء ومـــن الله تعالـــى التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والإحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعـــل لـــه خلفا صالحا يرضاه وأولئك هم المهتدون للحـــق والصواب حيث استرجعوا وسلموا لقضاء الله تعالى(*)

ولايكون شان المومن شأن المنافق وفيهم يقول القرطبى رحمه الله ٠

كلمـــا صـــلحت أحوالهم في زروعهم ومواشيهم وتوالت الـــنعم قالـــوا ديـــن محمـــد مبارك وإذا نزلت بهم مصيبة وأصـــابتهم شـــدة سخطوا وثبتوا في نفاقهم عن أبن مسعود وقتادة قال النحاس وهذا قول حسن ويدل على صحته ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير أطمأن به وإن أصابته فتنة أنقلب على وجهه وقال علماء الصوفية هذا مثل ضـــرب بـــه الله تعالـــى لمن لم تصح له أحوال الإدارة بدءا

(*) تفسير البيضاوى ج١ ص ٤٣٣

فأرتقـــى من[1] ومن خلال تطلع المرء الى جملة الايات القرانية والاحاديث الشر يفة يتضح له ان الايمان بهذا الـــركن الســـادس يعد امرا واجبا بل ان ايمان المرء لايكـــتمل الا بالتصديق والرضا بقضاء الله وقدره ومن هذا قوله تعالى (ما اصاب من مصيبة فى الارض ولا فـــى انفسكم ......) وقوله عليه السلام (وارض بما قسم الله لك تكن اغنى الناس )

وفـــى الحديث الشريف ( عجبا لامر المؤمن ان امره كله خير )

<u>وبعـــد هـــذا العرض نوجز ما اوره ابن القيم عن الرضا بالقضاء*</u>

*هـــذا وقد تنازع ناس فيه هل هو واجب او مستحب على قولين :-وهما وجهان لاصحاب احمد فمنهم من اوجـــبه فمنهم من اوجبه واحتج على وجوبه بانه من لوازم الرضا بالله ربا وذلك واجب واحتج اثر اسرائيلى

[1] راجع تفسير القرطبى ج١ ص ٢٢٣

) و (مــن لــم يــرض بقضائى ولم يصبر على بلائى فليــتخذ ربــا سواى ) ومنهم من قال باستحبابه فان الايجــاب يســتلزم دلــيلا شر عيا ولا دليل يدل على الوجــوب وهــذا القول ارجح فان الرضا من مقامات الإحسان
التى هى اعلى المندوبات [*].

---

(*) شفاء العليل –لابن القيم ص ٤٦٠ وما بعدها ط دار الكتب العلمية .

## أفعال العباد بين الجبر والاختيار

إن الناظر فى أي القران الكريم يلحظ انه لم يصرح بأن الإنســـان مجـــبور فى أفعاله على طول الطريق، اوانه مخـــتار وحر فى أفعاله حرية مطلقة ٠بل انه ليرى انه أتـــى تـــارة بما يفيد أسلوب الاختيار،وأخرى بما يفيد أســـلوب الجبـــر٠ فمن ذلك قوله تعالى (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا *إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا *إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ))[*]فظاهرها يدل على الاختيار واما قوله تعالى (وما تشاؤن الا ان يشـــاء الله)[٢] فهـــى تفـــيد فـــى ظاهرها انه مسلوب الاختيار٠فما حقيقة هذا الامر وما هى اهم الآراء التى سـيقت فـــى هـــذه المسألة * ٠ومن هنا كانت تلك المشـــكلة التـــى داخلـــت نفوس المسلمين من غيرهم

[*] سورة الانسان
[٢] نفسه

،فمـــال البعض الى القول بالجبر، والبعض الى القول بالحــرية المطلقة ،والقول الأول يعنى إلغاء المسئولية ،ولــو ســقطت لما كان هناك معنى للثواب والعقاب فعــلام يعقــاب المولى عباده ،واما القول الثانى فانه بظاهــره يعنى مشاركة الإنسان لله تعالى فى خلقه ، وكــلا الأمرين يحتاج الناظر إليهما إلى بصيرة تامة، ونستعرض الآن أهم الآراء التى سيقت فى هذا الشأن

.

رأى الجبرية :-[1]

---

(١) يــرأس هــذه الطائفة جهم بن صفوان وكنيته ابو محرز وكان مولـــى لبنـــى راســب من الازد وينسبه المؤرخون تارة إلى سمرقند وأخرى الى ترمذ ويقول المؤرخون انه اخذ كلامه عن الجعــد بــن درهــم من اهل خراسان وكان من الموالى واقام بالكــوفة وكــان خطيبا مفوها ، انكر صفات الله الله تعالى وقد قتل فى اواخر عهد بنى أمية وهو من الجبرية الخالصة .راجع ضحى الإسلام احمد امين ص ٢٨٦ .

لاشك ان مشكلة الجبر والاختيار لم تظهر فى صورتها كمذهب الا بين أربابها، ولكنها كما يرى الشهرستانى -رحمه الله- إحدى المشكلات التى خاض فيها اليهود(*) واختلفوا حولها واصاب المسلمون منها طرفا ولكنها لم تتأصل لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد بتر ساقها وقطع أوصالها بدعوته الى الوحدة والاتفاق على كلمة واحدة [1]ففى الحديث الشريف أن

---

(*) فعلى سبيل المثال فرقة الفريسيين من اشهر واهم فرق اليهود لاتقر للمرء ارادة واختيارا ولاتأثيرا فهو غير جدير بالمدح او الذم لان الله هو الفاعل لكل الافعال وعلى نقيضهم فرقة الصدوقيين الى اقرت بفعل العبد فهو قادر على مطلق الاعمال دون امر الله اة تهيه وأما الثواب والعقاب فلا علاقة لهما بالاعمال لانه تعالى اختارها ازلا قوما للسعادة واخرون للشقاء ٠وكذا بلاد فارس والهند وتلك البيئات التى دخلها الاسلام فوجد فيهم من يقر بالجبر وبالذات عند البراهمة والبوذية والمزدكية ٠

[1]واليك تذكرة بأهم الادوار التى مر بها علم الكلام وذلك من باب اتمام الفائدة ٠

الدور الأول :-من بعثته عليه السلام الى مقتل الإمام على رضى الله عنه .

أنتقل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الاعلى وقد أكمل الله به الدين وأتم به النعمه فلا نبى بعده ولاكتاب بعده صلى الله عليه وسلم وفى هذا نقرأ قول الله عز وجـــــل( اليوم أكملت لكم دينـــــكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا )[1]) وقد كان عليه الصلاه والسلام ملاذ كل سائــــــل وملهم كل مسترشد عن الحقيقه فكانت أجوبته صلى الله عليه وسلم شافيه لهؤلاء السائلين ومن هذه الاسئله كان عن الساعه وعن الجبال وعن الروح وعن اليتامى وعن الانفاق ..........الخ ) وجاءت الاجابات قاطعة لكل تساؤل فلم يكن للمسلمين حينئذ فرصا للاختلاف أو الافتراق لان الرسول صلى الله علية وسلم كان الحكم فيما بينهم وصدق الله إذ يقــول فيمـــا ( فلاوربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ) [1]. بل أنه صلى الله عليه وسلم كان يتفقد أحوال قومه من حيث مايتكلمون ويصوب افعالهم فقد جاء عن ابى هريره رضى الله عنه قـــال ( خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى القـــدر فغضب حتى احمر وجهه ثم قال أبهذا أمرتم ! أم بهذا أرسلت اليكم انما أهلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الامر عزمت عليكم الا تنازعوا) ومن هنا صدع الصحابة لآمر الر سول صلى الله عليه وسلم .

وجاءت كتب السنة بما تحمله من روايات وأحاديث صحيحة لتثبيت هذا الأمر فلم يتكلموا (الصحابة ) ولم يتنازعوا فى مسألة واحـدة من مســائل الأســماء والصفات والأفعال بــل كلهم على إثبات ماتطق به الكــتاب العزيـــز والسنه النبوية كلمة واحده من أولهم الى أخرهم لم يســموها تــأويلا ولم يحرفوها عن مواضعها تبديـــــلا ولم يقل أحد مــنهم يجــب صــرفها عن حقائها وحملها بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالاجلال والتعظيم . (١)

وهكــذا يتبــين لنا أن الصدر الاول من الصحابة-الكرام انما صـــــار الــى الفضــيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الاقاويل دون تــأويلات فيها ومن كان منهم وقف على تأويل لم ير أن يصرح به وأيا مــن أتى بعدهم فأنهم لما أستعملوا التأويل قل تقواهم وكـــذا اختلافهم وأرتفعــت اصــواتهم وتفــرقوا فــرقا )وصــدق المولى عز اذ يقول ( ولاتكونوا كالذين تفرقوا وأختلفوا من بعد ماجاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم ) وصدق اذ يقول ( ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست مــنهم فــى شىء انا أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ) وهكذا يتــين لــنا تسليم الصحابة بما جاءفى القران الكريم وما جاء فى السنة المطهــرة وممــا يدل على هذا الامر ويؤيده قول النبى صلى الله عليه

النبى صلى الله عليه وسلم خرج على الناس يوما وهم يـــتكلمون فـــى أمـــر القـــدر فاشتد غضبه لذلك وقال لاتخـــتلفوا فان من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا ٠) وكذا

---

وسلم لعمر عندما راى بيده ورقه من التوراة (الم اتاكم بها بيضاء نقية والله لو كان موسى حيا ما وسعه الاتباعى)

الدور الثانى :-

مـــن مقـــتل الامـــام علـــى رضـــى الله عـــنه الى نهاية القرن الخامس المـــيلادى وفـــيه ظهـــرت الفـــرق الاسلامية بصورة واضحة واختلطت فـــيه الـــثقافات المتبايـــنة والوضـــعية فامـــتلات الســـاحة بالافكـــار الفاسدة ٠

الدور الثالث :-

وهـــو دور المتأخـــرين وامـــتاز بالجمـــع والمـــزج بـــين علـــم الكلام والفلســـفة واشـــتد تعلـــق بعض المتكلمين بالفلسفة حتى قدموها على الـــدين واخضـــعهاله فـــى كثيـــر مـــن المســـائل ٠ وتعتبـــر فـــرقة الاعتـــزال مـــن اشـــهر الفـــرق التـــى قـــدمت العقل على النقل على الرغم من جهدها المشكورة فى خدمة الاسلام .[1]

تعرض الخلفاء لمسألة السفهاء حول هذه القضية فقد رأينا عليا بن أبى طالب رضى الله عنه عند انصرافه من صفين قام إليه شيخ فقال (اكان مسيرنا بقضاء الله وقدره فقال على رضى الله عنه والذى فلق الحبة وبرأ النسـمة ما هبطنا واديا ولاعلونا قلعة إلا بقضاء الله وقـدره فقال الشيخ عند الله احتسب عنائى ما لى من الاجـر شئ .فقال بل أيها الشيخ عظم الله لكم الأجر فـى مسـيركم وانـتم سـائرون وفى منقلبكم وانتم تنقلبون، ولم تكونوا فى شئ من حالاتكم مكرهين ،ولا الـيها مضـطرين فقـال الشيخ وكيف ذلك والقضاء والقدر ساقنا وعنهما كان مسيرنا فقال على رضى الله عـنه لعلـك تظن قضاء الله واجبا وقدرا حتما لو كان ذلـك ليظل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد ولما كانت تاتى من الله لائمة لمذنب ولامحمدة لمحسن تلك مقالـه اخـوان الشـياطين وعبدة الأوثان وخصماء الـرحمن وشـهود الزور .....ان الله تعالى آمر

تخييـــرا او نهـــى تحذيـــرا ولـــم يلف مجبرا ولا بعث الانبيـــياء عبثا (ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا مـــن النار)فقال الشيخ وما ذلك القضاء القضاء والقدر اللـــذان ســـاقنا ؟ فقـــال أمر الله وارادته بذلك ثم تلا (وقضـــى ربـــك ألا تعبدوا الااياه ٠٠) فنهض الشيخ مسرورا بما سمع ) (٢)

*واما مقالة أهل الجبر فإليك طرفا منها ٠فنقول وبالله العون والتوفيق ٠:-

*إن كلمة جبرية على إطلاقها تنصرف إلى أهل الجبر الذين ينفون حرية العبد ويقولون بجبرية أفعاله والى جهـــم بـــن صفوان نتسب(*) ٠وقد تطلق عليه وعلى

---

(٢) المنية والأمل لابن المرتضى ص ٨ ٠

(*) يقول الرازى عنهم وهم يزعمون أن العبد ليس قادرا على فعله والمعتزلة يسمون أصحاب هذا الرأي الجبرية والمجبرة وهذا خطأ لأنا لا نقول إن العبد ليس بقادر بل نقول إنه ليس خالقا راجع اسم الكتاب :: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين
اسم المؤلف :: محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد الله-ولادة المؤلف :: ٥٤٤
وفاة المؤلف :: ٦٠٦-دار النشر :: دار الكتب العلمية-مدينة النشر :: بيروت-سنة النشر :: ١٤٠٢-عدد الأجزاء :: ١
اسم المحقق :: علي سامي النشار

ومـــن قال بالاختيار قدرية لخوضهم فى القدر • ويرى صاحب المواقف وتابعه الشريف الجرجانى رحمها الله ان الجبـــرية (هى من الجبر وهو اسناد فعل العبد الى الله تعالـــى والجبـــرية اثنان متوسطة تثبت للعبد كسبا كالاشعرية وخالصة لاتثبت كالجهمية •)[٣]

---

ايضـــا نلاحظ ان خصوم المعتزلة من السلف قد اطلقوا عليهم اسم الجهمية غير مفرقين بين اهل الاعتزال وبين الجهمية والجهـــم بـــن صـــفوان والـــذى يكنى بابى محرز قد نشا فى ســـمرقند بخراسان وكان مولى ابنلى راسب من الازد قد تاثر بالجعـــد بن درهم الذى التقى به فى الكوفه ووافقه فة التاويل ناهـــيك عن بيئته التى نشأ بها فقد كانت تموج باراء فلسفية عديـــدة راجع فى علم الكلام د/ احمد محمد صبحى ص ١٧٣

(٣) راجـــع التعريفات والمواقف وقد اورد مقالاتهم الاخرى منها لمتن والجبر إسناد فعل العبد إلى الله والجبرية متوسطة تثبت للعبد كسبا كالأشعرية وخالصة ولا تثبته كالجهمية وهم أصـــحاب جهـــم بن صفوان قالوا لا قدرة للعبد أصلا والله لا يعلم الشيء قبل وقوعه وعلمه حادث لا في محل ولا يتصف

*وقـد ذهب أهل الجبر الى أن الإنسان مجبور فى أفعالـه و لااختيار بل انه لايستطيع عمل غير ما عمل -فـالله تعالـى هـو الفاعـل والخالق لجميع الأفعال والإنسـان مجـبور عليها فكما يوجدها فى الجمادات يـوجدها فى البشر. ولاريب ان هذا الكلام يحمل فى طـياته أدلـة رده كما سنعلم. ونمضى مع اهل الجبر ونسـألهم عما يصدر عن الانسان من افعال فيجيبون انه يفعلها على سبيل المجاز وليس على سبيل الحقيقة . فكمـا يقـال أثمـرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشـمس وامطـرت السـماء، كذلك يقال كتب محمد وقضى القاضى. ،فالإنسان أشبه الجماد فهو كالرّيشة المعلقة فى الهواء اذا تحرك تحركت واذا سكن سكنت

---

بمـا يوصف به غيره كالعلم والقدرة والجنة والنار تفنيان ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام وإيجاب المعرفة **بالعقـل**. راجع المواقف اسم المؤلف :: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي-وفاة المؤلف :: ٧٥٦-دار النشر :: دار الجيل
مدينة النشر :: بيروت-سنة النشر :: ١٩٩٧-رقم الطبعة :: الأولى-اسم المحقق :: د.عبد الرحمن عميرة.

، او كالخشـــبة بين يدى الأمواج ·فقوام هذا المذهب نفى الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب تعالى· اذا العـــبد لايوصف بالاستطاعة، وانما هو مجبور فى افعالـــه لاقدرة ولاارادة ولااختيار[1] له···الخ · وقد تابـــع هذا الراى طائفة الازراقة من الخوارج · كذلك اصـــحاب الأمانـــي الكاذبـــة والشهوات الضالة حيث يعلقـــون افعالهم على جبرييتها من الله تعالى اذ انها تهـــبط بالمرء الى مرتبة دنيئة لاتفى بما حباه المولى بـــه من التكريم على سائر المخلوقات فهو الى الدعة أمـــيل والى الكسل وترك العمل أطوع[*]· فكل نظرته تـــدور فيما كتبه المولى عليه · وعلى الرغم من بعد

---

[1] راجع تاريخ المذاهب الاسلامية للشيخ محمد ابى زهرة ص ١٠٤ ط دار الكتاب العربى ·

[*] فالجبـــرى رجـــل مغـــالط ان كلفـــته دفـــع ما عليه ثم تعلل بالاقدار والظـــروف وان كلفك دفع انقلب قدريا يزعم ان الانسان يتحكم بالاقدار دون قيد او شرط وات تحديته بحجج الاختيار زعم ان الرسول صلى الله علـــيه وسلم نهى عن الخوض فى القضاء والقدر ناسيا انه يفقد الدليل علـــى مـــا الصـــقه برسول الله صلى الله عليه وسلم · راجع الرسائل الكبرى ابن تيمية ص٢٧١ وما بعدها ·

هذه الأمور الغريبة عن الساحة الاسلامية الا ان هناك من الباحثين من يلتمس لجهم العذر فى إرادته التنزيه التام لله تعالى ،الانه وقع من مبالغته الحاده فى اطار الجبـــرية (فالـــرجل لـــم يرد ان يتخلص من التكاليف واســـقاط المســـئولية عـــن الإنسان ولكنه أراد إثبات التوحـــيد المطلـــق لله عـــزوجل ويعزو دقة الفهم الى عصــــر الرجل لانه قد عرف من تاريخ وفاته انه نشأ فـــى عصر تعوزه الدقة فى التعبير فقد وجد فلا أواخر القرن الأول الهجرى واوائل الثانى وفى هذا العصر لم تكـــن الفنون المستحدثة عند المسلمين قد تركزت بعد ولا صبغت بالصبغة العلمية الدقيقة .[1]

---

[1] راجع تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين على المغربى ص ٢٧

*من شبه الجبرية التى اوردها صاحب كتاب رسائل العدل والتوحيد (*)

فـــى قوله تعالى( وما كان لنفس ان تؤمن الاباذن الله ٠٠٠٠٠٠) فصـــدق الله عــزوجل لـــولا انه اذن لهم بالايمـــان وخلى بينهم وبينه ما عرفوه ولا دلهم عليه ،ولاامـــرهم به ولاارسل اليهم المرسلين حتى بينولهم فضـــله ٠٠٠الـــخ فاى اذن اكبر وافعل واخطر ما فعل الله بهم ٠

فـــى قـــوله تعالـــى (كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لايؤمنون )فصدق الله العظيم لقد علم منهم انهـــم لايؤمنون اختيارا منهم ومحبة للفسق ولو انهم كانـــوا عنده مطيعيين لا مستحقين للفسق ماسماهم به وانما حقت كلمته بعد فسقهم وصدهم عن امله ونهيه وبعـــد الكفر منهم لاالابتداء منه لهم الاترى الى قوله حقت كلمة ربك على الذين فسقوا ولم يقل على الذين

(*) راجع رسائل العدل والتوحيد ج٢ الامام يحيى بن الحسين تحقيق د/محمد عماره ط دار الهلال ص ٣٦ وما بعدها

امـــنوا ولا على المسلمين والمعنى وجب عليهم حكمه ووعيده وقوله لايؤمنون اختيار منهم للكفر ٠

*وامـــا قوله تعالى(٠٠ واضله الله على علم ٠٠٠٠) فهـــم قد جهلوا ما قبل ذلك من قوله افرايت من اتخذ الهـــه هـــواه وعبده من دون الله وعلم ذلك منه ومن فعلـــه فاضله الله بعد ما فعل وبعد ما كان منه ولعلمه انه لايؤمن ولايدع ما هو عليه من الكفر ٠

وايضـــا مـــن مـــثل ذلك قوله تعالى ( ما اصاب من مصـــيبة فى الارض ولا فى انفسكم ١٠٠ ) فقد زعموا ان المصـــيبة هى الكفر وغبره من اعمال الاثم وليس كـــذلك لان اخـــر الاية يدل على غير ما تاولوا وانما اراد الله تعالـــى بقـــوله مـــا اصاب الناس مصيبة فى الارض ولا اصـــابتكم فى انفسكم الا وقد علم الله ذلك من قب ان يبرا النفس وهو خلقهل بروها فعنى ما فى الدنـــيا مـــن الافـــات التـــى تقـــع فـــى الامـــوال والثماروالمصـــيبات وغيـــرها ولـــم يرد بذلك سبحانه

الكفـــر والايمان والعصيان ٠٠٠الخ وقال بعدها وبشر الصابرين وكيف يكون كافرا او فاسقا من كان محسنا وصـــابرا وميسرا بالخير الا ترى الى تصديق ما قلناه فـــى تمام الاية لكى لا تاسوا على ما فاتكم ولاتفرحوا بمـــا اتاكم ٠)فصح عند كل ذى فهم انه انما اراد بهذا القـــول محـــن الدنيا وبلواها وفرحها وحزنها٠٠٠الخ فاى سور يسر العبد اذا لالم يسره الايمان ؟ وى فرح اعظـــم مـــنه علـــى العبد واحلى من فواتالفر فى حد زعمكم ؟

* وامـــا قوله (٠٠الاان يشاء الله ) فالمعنى لولا انه يشـــاء لهـــم الايمان والتعريف به والكفر ودلهم على ماعـــروه فعرفهم به وارسل اليهم المرسلين وحضهم علـــى اتباعه ما عرفوا الايمان من الكفر وارضى من الســـخط ٠ وقد قال يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ٠

- وامـــا قـــوله( فمنهم شقى وسعيد )فالمعنى ان الشـــقاء يكـــن ذلك اليم يعنى يوم القيامة لاايام الدنـــيا فمنهم فى ذل اليو شقى قد شقى بعمله وبمـــا وقع غليه من حكم الله له بالعذاب ودليل هـــذا قـــوله بعـــدها ذلك يوم محموع له الناس وذلك يوم مشهود ٠
- ومـــنه ايضـــا قوله تعالى (ولو شئنا لاتينا كل نفـــس هـــداها ----) يقول يفعلهم حق عليه قولـــى وثبـــتت عليهم حجتى ووقع بهم العذاب لان قولـــى وحكمـــى بالعذاب قد سبق على من عصـــانى ثـــم قال فذوقوا بما نسيتم ٠٠٠٠٠ فصـــدق الله لو شاء ان يهديهم جميعا من جهة الجبر لهم لفعله ولم يغلبه ذلك ولكنه لم يشأ الا التخييـــر والاختـــيار لانـــه لو جبرهم على ذلك وادخلهـــم فـــيه غصبا كان الموستجب للثواب دونهـــم الاتـــرى الـــى اخر الاية وذوقوا عذاب

الخلـد ... ولم يقل بمشيئتى لكم ولا بقضائ
علـيكم ولا بارادتـى فـيكم والنسيان فى الايه
معناه الامهال تقول العرب نسيت الشى ونسأته
اى تركته ولم افعله .

*وايضـا قـوله تعالـى (ولو شاء ربك لامن من فى
الأرض كلهـم جميعا ...الخ فصدق الله لوشاء ذلك
لامكـنه ان يكرهم على الايمان ان شاءوا او ابوا ..
فاخبـر المولى عزوجل ان مالاتقدر عليه لو اراده هو
مـن جهة الجبر والاكراه لامكنه ولكنه لم يرد الا من
جهـة الاخييار واللرغبه لما استوجبوا بذلك وميزه ان
شاء الله .

## مذهب الاشاعرة :-(*)

(*) تنسب الى على بن اسماعيل بن اسحاق المكنى باى الحسن الملقب بالاشعرى المولود سنة ٢٦٠ﻫ تتلمذ على يد شيوخ المعتزلة منهم ابى على الجبائى وقد بلغ الاربعين من عمره فى كنف المعتزلة مدافعا وجادلا عن ارائهم الى ان حدثت المفارقة التى كانت اثر سؤال وجه الاشعرى لاستاذه عن حال اخوة ثلاثة بعد الموت احدهم بار تقى والثانى كافر فاسق والثالث طفل صغير فاجاب قائلا :- الزاهد فى الدرجات والكافر فى الدركات اما الصغير فمن اهل السلامة ،فساله الاشعرى هل يؤذن للصغير بالذهاب الى درجات الزاهد فاجاب الجبائى باستحالة الامر لان الزاهد وصل اليها بطاعته واما الصغيير فلا طاعات له فاحتج الاشعرى ان التقصير بالنسبة للصغير ليس منه وان الله تعالى لم يبقه ولم يقدره على الطاعة ويجيب الجبائى ان الله تعالى يقول للصغير كنت اعلم انك لو بقيت لعصيت وصرت مستحقا للعذاب فراعيت مصلحتك ثم كرر الاشعرى السؤال ولكنه بعد من جهة الكافر فلو قال الكافر ياله العالمين كما علمت حاله فقد علمت حالى فلم راعيت مصلحته دونى فرد عليه الجبائى قائلا انك مجنون ومن هنا بدأ الاشعرى يخلع نفسه من جذور المعتزلة ويكون لنفسه مذهبا جديدا لايقوم على قاعدة الصلاح والاصلح او الحسن والقبح ...الخ من قواعد المعتزلة والف العديد من الكتب التى ناهزت التسعين مؤلفا ٠ راجع تاريخ الفكر الفلسفى ج٣ محمد على ابو ريان ص ٣١١ وما

تقريـــر المـــذهب *لم يسلك الاشاعرة مسلك القائلين بالحـــرية المطلقـــة للعبد(وذلك تأكيدا منهم من انفراد القـــدرة الالهية بالتاثير وعدم مشاركة القدرة المحدثة لهـــا فى شى ) ولم يصرحوا بالجبر وان وقعوا فيه[*]

---

بعدها – ايضا راجع تاريخ الفلسفة العربية عبده الشمالى ص ٣٠٤ وما بعدها ٠ راجع – تاريخ الفلسفة العربية / حنا الفاخورى ص ١٧٧ ٠

[*] يقول د/ابوريان ان مذهب الاشاعرة فى الكسب يرتد فى النهاية الى مذهب القائلين بخلق الله تعالى لافعال العباد اذا ما ربطنا بين موقف الاشاعرة فى حدوث العالم والخلق التجدد وموقفهم المفسر للفعل الانسانى فعلى ضوء هذا الربط بين الموقفين تسقط دعواهم عن حرية الفعل الانسانى ويتعذر تبريره على اى وجه ٠ راجع تاريخ الفكر الفلسفى د/محمد على ابو ريان ص ٣٠٣ ط دار المعرفة الجامعية

يقول ابن رشد عن نظرية الكسب عند الاشاعرة :– ان الوسط هـــنا لـــيس له حقيقة وذلك يتضح عند فعل الانسان لعمل ما فعـــندما يمد يده لفعل معين او لتنفيذه فان الفرق بين ارادتى وتحـــريك الـــيد لايعنى ان الله تعالى خلق لى الفعل بل وعلى افتراض صحة هذا لكلام فالسؤال المطروح كيف تتم المحاسبة

عــن اعمـــال نفــذناها بافعال من خلق الله نفسه فالمسئولية ناقصة ولكنها لابد ان تكون كاملة ٠

*وقــد فــرق ابن رشد بين عالمين عالم الارادة الداخلية عند الانســان وزعالم الظواهر والاسباب الخارجية فعالمه الداخلي لـــه الحرية فيما يفعله ويقوم به ولكن فى حدود الاطار الذى قرره الله تعالى فى العالم الخارجى (وهو المعروف لديه بالقدر ففيه سير الله الاسباب وقدر فيه الاقوات وهيأ الاحكام والاتقان ٠٠٠الخ فأفعال المرء لاتتم الا بتوافقها مع المحيط الخارجى للأســباب الالهــية وارتباط العالمين معا ادعى لتحقيق حرية الإنســان دون تعــارض مـــع مفهوم القدر الالهى ٠يقول :- فاردتــنا محفــوظة بالامور التى تتم من خارج ومربوطة بها والى هذه الاشارة بقوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفـــه يحفظــونه من امر الله )ولما كانت الاسباب الخارجية تجرى على نظام محدود من الله تعالى وتلرتب منضود لاتخل فـــى ذلك ب ما قدرها بارئها عليه وكانت ارادتنا وافعالنا لاتتم ولاتـــوجدجملة الا بموافقة الاسباب التى من حارج فواجب ان تكـــون افعالـــنا تجرى على نظام محدود اعنى انها توجد فى اوقات محدودة ومقدار محدود وانما كان ذلك واجبا لان افعالنا

بــل أعلــنوا مــا اســموه بالكسب(*) وقالوا انه يشبه المتشابه من القران فذلك امر بعيد الاغوار فقد قالوا

---

تكــون مســببه عن تلك الاسباب التى من خارج وكل مسبب يكــون عن اسباب محدودة مقدرة فهو ضرورة محدود مقدر ٠٠٠٠٠٠٠ وهــذه الاســباب لايحيط بمعرفتها الا الله وحده ولذلك كان عو العالم الغيب وحده وعلى الحقيقة كما قال تعالى (قل لايعلم من فى السماوات والارض الغيب الا الله ٠٠٠وعن الايــات التــى يظــن منها التعارض ظاهرا فهو يقول انها اذا خصصت عموميتها انتفى عنها التعارض راجع مناهج الادلة ابن رشد ٠

(*) الكسب :- قال الجوهرى :الكسب هو الجمع وهو طلب الرزق يقال كسبت شيئا واكتسبته وكسبت اهلى خيرا وكسبت الــرجل مالا فكسبه وقد تعدد الفاظومصطلحات هذه الكلمة فى القران الكريم فدرات حول المعانى الاتية :-

١- العقد والعزم وذلك فى الايمان والكسب للتجالاة وذلك فى السعى لها وفى طلب الرزق وتحصيله فمن الاول قوله تعالى (لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ٠٠٠٠)

اذا وقـــع الفعل من العبد فان قدرة الله تتعلق به على وجـــه التأثيـــر وهـــذا المتعلق مايسمى بالكسبفالفعل مخلوق لله تعالى مكسوب للعبد فى وقت واحد وان الله تعالى يحاسب العبد فى الاخرة ليس لكونه خالقا للفعل او فاعلا له وانما لكونه محلا للفعل وكاسبا له (-•).

.*والفعل عند الاشاعرة يدور فى محاور ثلاثة( إتقان واحكام وقدرة على تنفيذه (الاستطاعة ) وارادة فعله او تـــركه والأوليـــين لله تعالـــى فله الإحكام والإتقان والقـــدرة. فقد تفارق المرء احيانا قدرته على فعل ما وهو امر بعيد من نهاية اجتماع مؤثرين فى اثر واحد

---

ومن الثانى قوله تعالى (يايها الذين امنوا انفقوا من طيبان ما كسبتم) ومن الثالث قوله تعالى ( لايكلف الله نفسا الاوسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت .

* ومن هذا يتبن اصل الكلمة وانها لم تات بمعنى الاقتران كما راى ارباب المذهب الاشعرى وان راى البعض صحة استعمال الالفاظ استعمالا اصطلاحيا .

(-•) راجع المقالات للاشعرى ج٢ ص ٢٠٥ والابانة ص ٥٠ وما بعدها ايضا يراجع قضية الخير والشر فى الفكر الاسلامى محمد السيد الجليند صر ٣٠٥ وما بعدها ط الثانية

امـــا الإرادة فهـــى للعـــبد ٠وقد سمى الاشاعرة إتقان الفعل واحكامه والقدرة عليه ،خلقا وايجادا واختراعا، وامـــا عمل العبد فقد سموه كسبا مصداقا لقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين ٠فالله تعالى يخلق فى العبد الفعل والاستطاعة والعبد يتصرف بهذا الفعل كما يريد فيوجهه الى فعل الخير او فعل الشر فيكتسب بذلك إما ثوابا واما عقابا .[٢]

اشكال :

اذا كان الاشعرى قد اكد ان قدرة الانسان لااثر لها فى مقـــدورها ولا فى شى من صفاته وانما تنفرد القدرة الالهـــية بالتأثيـــر ٠ اليس هذا القول هو الجبر المقنع ؟ثـــم ان الكســـب الـــذى اثبته فى تحديد علاقة القدرة الحادثـــة بافعالهـــا لايمكـــن تعقله لانه قد نفى اى اثر للقـــدرة فـــى احـــداث الفعل او فى صفاته . فما معنى الكســـب اذن ٠٠٠٠٠٠الـــخ ؟ ومـــن هنا بدا أرباب

[٢] راجع تاريخ الفكر الفلسفى ص ٢٠٣

المـــذهب بعد الاشعرى فى محاولة لإيجاد تفسير ينأى بهـــم عـــن هـــذه المشكلة فتعددت محاولتهم واختلفت اتجاهـــاتهم فـــى تعريف الكسب الذى اتى به الاشعرى غير ان مظم هذه المحاولات لم تستطع ان تتخلص من التقلـــيد والتبعـــية لـــه ٠٠٠٠والـــيك بعضا من هذه التفسيرات [1] ٠:-

*وقـــد رأى بعضـــهم أن الكســـب مـــا هو ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادرية٠

*او هومايقع به المقدور فى محل قدرته وهو بخلاف الخلق فانه مايقع به المقدور مع صحة انفراد القادربه ٠٠٠الخ

*ومـــنهم مـــن رأى ان الكسب هو اقتران قدرة العبد ورغبته من جهة وبين خلق الله تعالى للفعل من جهة أخـــرى فالعبد يكون مكتسبا للفعل حسب نيته وارادته له دون ان يكون خالقا له ٠فالثواب والعقاب مرتبطان

---

(1) راجع قضية الخير والشر فى الفكر الاسلامى ٣٠٥ ٠

بنية العبد وارادته فاذا اراد ونوى العبد المعصية فان الله تعالـــى يخلق له كافة الأفعال التى يكون من شانها فعــل هذا الأمر وكذا فى حالة نيته وارادته الطاعة . فـــالله تعالى يخلق الفعل والعبد يكسبه وهذا الكلام كما رأى الـــباجورى رحمه الله له باطن وله ظاهر فالعبد فيه مجبور فى صورة مختار او ليس للعبد تأثير فيما هــو مجــبور فيه باطنا مختارا ظاهرا .فالاشعرية لم يقولـــوا بالجبــر صـــراحة لانه يعنى اسقاط التكليفات والجـــزاءات كما علمنا سابقا وان حمدو قصد من قال باعتبار انه يريد التنزيه المطلق لله تعالى بمنع الشرك معـــه وكـــذا لم يقولو بما ذهب اليه اهل الاعتزال من خلـــق العـــبد لافعالـــه يقول الشهرستانى:- (ان أفعال العباد تتم بالمشاركة بين الله وعباده فلا يستقل اى من الطـــرفين بهـــا وحده ولما كان الله تعالى لايحتاج الى معين فى افعاله الخاصة فيبقى ان اتالعبد هو المحتاج الى عون الله فى افعاله ومن ثم فان الفعل ينسب الى

فاعلـــين الله والعـــبد [*] وفـــى موضع اخر يفسر لنا الكسب او الاقتران بقوله :-

ويقـــول (ان الله تعالـــى اجـــرى سنته بان خلق عقب القـــدرة الحادثـــة او تحتها او معها الفعل الحاصل اذا اراد الانســـان وتجرد له وسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقـــا مـــن الله تعالى ابداعا واحداثا وكسبا من العبد مجعـــولا تحـــت قدرتـــه ، *وارادة الانسان فى كلام الشهرســـتانى معناها التحصيص للفعل وليس الايجاد لان ذلـــك مـــن خصـــائص القدرة كما علمنا سالفا فى الفرق بين الصفتين ، )[٢]

ويقول الاسفراينى عن الاقتران او الكسب ( ان حقيقة الكســـب مـــن الكتسب وقوع الفعل بالقدرة الحادثة مع انفرادها به وهذا الرى يقترب رويدا من راى المعتزلة فـــى الحـــرية وان سمى الاحداث كسبا ذفذلك من باب التعصب لمذهبه ،

---

(*) راجع نهاية الاقدام الشهرستانى ص ٦٧، ٧٨

(٢) راجع الملل والنحل - الشهرستانى ج١ ص ١٢٣او ،

*ويقـــول صـــاحب كتاب اصول الدين فى هذه المسألة (العـــبد-ليس بخالق لأفعاله ولا بموجد لها لأنه لو كان قادرا على الخلق والإيجاد لكان فعله على الوجه الذي قصده وأراده وحيث لم يقع علم انه ليس بخالق

وقـــال بعضهم ( ان قدرة العبد تتعلق بالفعل على وجه واحـــد فقـــط امـــا قـــدرة الله تعالى فتعلقبه من جميع الوجـــوه ولـــيس معنى كون الفعل كسبا من حقائقالتى تخصـــه بـــل هو معنى طارئ على مجرد وجود الفعل فكـــون الفعل كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما وليس من كماهية الوجود كما اشار الى ذلك الباقلانى

*واما عن ارادة الكفر وعدمه فيقول :- للخلق أفعال صـــاروا بهـــا عصاة ومطيعين فهي مخلوقة لله تعالى فيـــتعلق الـــثواب والعقاب بفعلها وقت تخليقها من الله عز وجل لأن فعل الفاعل ما يدخل تحت قصده وإرادته داعية ويمتنع دخوله تحت كراهية ومصادقة وهذا تمام

في أفعال العباد فكانت فعلا لهم .واما عن اعتراضات الخصم فيقول :-

*دخـــول مقـــدور واحـــد تحت قدرتين إحداهما قدرة الاختـــراع والأخـــرى قـــدرة الاكتســـاب جائز كما في الحســـيات وإنمـــا الممتـــنع الدخول تحت قدرتين وكل واحدة قدرة الاختراع أو الاكتساب[1]

*أنصار القائلين بالحرية :-*

ذهـــب أهـــل الاعتزال الى القول بالحرية او بالاختيار فالعـــبد خالـــق لفعلـــه . فلولم يباشر العبد الفعل لكان التكلـــيف ســـدى وعبـــثاوتكون افعالـــه جارية مجرى الجمـــادات والـــلازم باطل لان العقلاء اتفقوا على ان التكلـــيف ليس بقبيح . والعبد قادر على التمييز بين مقدوره وبين ماليس بمقدوره .

---

[1] اصول الدين / جمال الدين احمد بن محمد بن محمود بن سعيد ت عمر وفيق الدعواق بيروت ج١ ص ١٦٧ وما بعدها .

وقد رد اهل السنة قولهم:-

*بـــان الفعـــل المأمـــور به عند استواء داعى الفعل وداعـــى الترك وعند مرجوحية داعى الفعل ممتنع ، وعـــند رجحـــان داعى الفعل واجب فيكون اما ممتنعا واما واجبا فلا يكون مقدورا للعبد فيقبح التكليف به .

*ثـــم ان الفعـــل المأمور به ان علم الله وقوعه وجب وقوعه، وان علم الله عدم وقوعه امتنع وقوعه، فلا يكـــون مقـــدورا للعـــبد فيقـــبح التكلـــيف به . (**)

*واماالقـــول فى ايمان ابى لهب مامور به وهو ممتنع لانه تعالى اخبر بانه لايؤمن والايمتنع تصديق الرسول فـــيما علـــم مجيـــئه به فيكون مأمورا بان يومن بانه لايـــومن ويصـــدق بانه لايصدق وهو تصديق بما علم من نفسه خلافه ضرورة وانه محال .

*التكليف واقع بمعرفة الله تعالى فان كان ذلك فى حال حصـــول المعـــرفة فهو تكليف بتحصيل الحاصل ،وانه محال .وان كان فى حال عدمها فغير العارف بالمكلف

(**) راجع المحصل الرازى ص ١٩٥ وما بعدها .

وصــفاته المحـــتاج اليها فى صحة التكليف منه غافل عن التكليف وتكليف الغافل تكليف بالمحال .[***].

*وامــا الايـــات التى تسند الفعل للعبد(من نحو مافيه وعدووعيد وتنزيه المولى عن فعل العبد وما فيه طلب الاستعانه وما فيه اعتراف من الانبياء بفعلهم :-

*قالـــوا ان المقتضـــى للمدح والذم والعقاب انما هو الســـعادة والشقاوة٠ او يقال ان المدح والذم باعتبار المحلـــية لا باعتـــبار الفاعلية ،كما يمدح الشئ ويذم بحسنه وقبحه ،واما الثواب والعقاب فكسائر العاديات وهما قد كتبا على العبد فالسعيد من سعد فى بطن امه والشـــقى من شقى كذلك ٠والاعمال الصالحات امارات للسعادة والاعمال السيئات علامات للشقاوة وذلك كله فـــى رد قـــولهم بما يدل على الوعد والوعيد والمدح والذم من نحو قوله تعالى ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ٠)

---

(***) راجع المواقف – عضد الدين الايجى ص ٣١٤ وما بعدها .

واما كون افعال الله تعالى مختلفة عن أفعال العباد ومن هنا كانت الحرية فى الفعل وذلك الاختلاف من مثل قول الله تعالى ( وما ربك بظلام للعبيد ) وقوله (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ) وقوله (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت ) وقد أجيب من لدن أرباب أهل السنة بما يلى :٠

*بالنسبة للظلم كون الفعل ظلما بالنسبة الينا لايمنع صدور اصل الفعل عن البارئ تعالى مجردا عن اعتباره ظلما كذلك يجوز ان تكون الأفعال المنسوبة الى العباد متصفة بالظلم بالنسبة اليه تعالى ،لانه مالك لكل الأشياء بالاستحقاق *

* واما سياق الآيات فى الاختلاف فى غير ما كان من عند الله فهو بعيد عما يستشهدون به ،ولايمنع ان

تكون مخلوقات الله تعالى متفاوتة فى الرتبة والشرف (١).

*وقد ذهب الماتردية الى ان رغبة العبد وعزمه على الفعل راجع الى العبد وما بعده (الفعل )فهو لله تعالى وهذا القول دائر فى فلك المعتزلة فالماتريدى يرى ان للعــبد فعــلا وقدرة على الاختيار فيمالا يختص بالفعل الانسانى فالانسان قادر على على تكييف افعاله وتكون أثابــته ومعاقبته بقدر ما وقع منه باختيار كذلك يفرق الماتــريدى بين صفة الخلق من جيث نسبتها الى الله تعالـــى والى العبد فتنسب الى الى الله تعالى منذ الازل بيــنما تنسبــب الـــى الانسان فى نطاق الزمان الحادث وعلـــى هــذا فالقــدرة التى للانسان على خلق افعاله تختلف فى نوعها عن القدرة التى تنطوى عليها صفة الخلق الالهية ٠وفيه رد على من قرر الحرية المطلقة

---

(١) راجع مطالع الانظار على طوالع الانوار الاصفهانى ص ١٩٢ الاولى ١٣٢٣د ٠ايضا راجع علم التوحيد فى ضوء العقل والنقل د /مبارك حسن حسين ص ص٦٦ وما بعدها ط/ دار الشمس .

وكـــذا رد على من نفى الاستطاعة عن العبد وقد فرق اربـــاب المـــذهب لبين الاستطاعة الالهية والاستطاعة الانسانية . (*).

بين الاشاعرة والمعتزلة :

مما سبق بيانه من نحو رأى الاشاعرة فى نفى حريه العـــبد المطلقة كما قرر المعتزلة وتحجميهم دوره فميا اسموه بالكسب يتيبن لنا كما يرى بعض الباحثين ،ان كلمـــة الخلق عند الاشاعرة معناها الابداع والاختراع ولهذا فهى منفيه عن العبد لانه لاخالق بهذا المعنى الا الله تعالى، بيد انها لها معنى اخر عند ارباب الاعتزال

---

(*) يعتبـــر ابـــو منصور الماتريدى المولود فى سمرقند عام ٣٢٢ه مؤســـس المـــذهب والى اخذ على عاتقه المدافعة عن الدين منتهجا ما قـــرره ارباب الاشاعرة الا انهم فى فلك اهل الاعتزال يميلون وهذا بحكم مذهـــبهم الحنفى بينما كان الاشاعرة يميلون الى المذهب الشافعى ومنة هـــنا كـــتان الحكـــم علـــيهم انهـــم يسلكون مسالكا وسطا بين المعتزلة والاشـــاعرة مـــع ميل مستتر الى مذهب الاعتزال . راجع تاريخ الفكر الفلسفى ابو ريان ص ٢٠٦ -

فهى بمعن التقدير للامور وحسن تأتيها ولهذا لم يرو حــرجا فـــى وصف الإنسان بانه خالق لفعله فالخلاف بينهما لفظى فالمعتزلة تعترف بعجز الانسان عن خلق الجواهــر ولكنه يخلق الإعراض فقط التى هى حركات وســكنات ومعلوم ان الأعراض صفات تلحق الجواهر وتقــوم بهــا وهــذا محل الخلاف بينهما ٠فينما ينفى الاشــاعرة خلــق المــرء للاعــراض يجيز هذا الامر المعتزلة ٠

- كــذلك جعــل الاشاعرة الانسان منفعلافقط لما يجــرى به القدر وجعلوا حركته كحركة الخاتم فــى الاصــبع ٠٠٠٠الــخ واهملوا كونه سببا مباشرا فى كل ما يصدر عنه من افعال وجهلوا ان المســبب لايوجد بدون سببه واما المعتزلة فنظــروا الى الانسان على انه فاعل فقط وليس مــنفعلا فـــى فعــل ونسوا ان السبب لايستقل بالايجــاد والتاثير مالم تتوافر شروطه وترتفع

مـــوانعه والحق يكمن فى الجمع بين النظرتين فيضـــاف الفعل الى العبد اضافة المسببات الى اســـبابها لانـــه واقع بقدرته ويضاف الى الرب اضـــافة المخلوق الى خالقه ولايمتنع ان يكون الفعـــل الواحد اثرا لقدرتين تكون احداهما سببا فى الاخرى .(*)

- كمـــا ان المعتزلة لم يفرقوا بين فعل الله القائم به وبين مفعوله المنفصل عنه فافعال العباد من جملـــة مخلـــوقاته ى المنفصلة عنه واما فعله القـــائم بـــه كمـــا يرى اهل السنه كونه خالقا ومقدرا ومحييا ومميتا ...الخ وافعال العباد مـــن جملة مخلوقاته المنفصلة عنه لانها ليست فعلـــه القائم به بل هى قائمة بالعبد فلا يوصف اللـــه تعالـــى بها وانما يوصف بها من وقعت فعـــلا له وهو العبد فلم يفرق بين بين فعل الله ومفعوله اضطرب عليه الامر فعلى سبيل المثال

(*) قضية الخير والشر – ص ٣٢٠

انـــك تقـــول الله خالق للاكل والشرب والمشى والقـــيام والقعـــود٠٠٠الخ والانسان هو القائم المتصـــف بذلك لانه هو الآكل والشارب والقائم والقاعـــد لانه هو الفاعل لها فيعود حكمها اليه هو وليس الى من خلقها فيه كما توهم المعتزلة (**).

*مسلك الصوفية :-*

تـــدور الحرية عند الصوفية حول التحرر من عبودية غيـــر الله تعالـــى وهـــذا التعبد يعنى التحرر من رق الشهوات وحاجات الجسد وتلك مرتبة العامة ٠وهناك حـــرية خاصة تتعلق بفناء ارادتهم فى ارادة الله تعالى ٠وهـــناك مرتبة اعلى وهى مرتبة خواص الخواص ٠ وتتعلق بالفناءالذاتى التام فى الذات الإلهية فذلك تجلى الحق لهم فبعيدا عن شهوته وارادته وذاته يستطيع ان

(**) راجع موقف السلف فى رسالة الارادة لابن تيمية كتاب القدر ص ١٠٣ وما بعدها وكذا شفاء العليل لابن القيم ص ١٨٥ ، ٢٠٠وما بعدها ٠

يصـــل إلى المرتبة الثانية وهى الخضوع لعبودية الله تعالى .

*يقـــول أبو بكر الواسطي في قوله تعالى عن قوله تعالـــى ( ولـــه ماســـكن في الليل والنهار ) قال من ادعى شيئا من ملكه وهو ماسكن في الليل والنهار من خطـــرة وحركة أنهاله أو به أو إليه أو منه فقد جاذب القبضة وأوهن العزة (*)

*ويقـــول الأســـتاذ ابو على الدقاق( واعلم ان حقيقة الحـــرية فـــى كمـــال العـــبودية فاذا صدقت لله تعالى عبوديته خلصت عن رق الاغيار حريته فاما من توهم ان العـــبد يسلم له ان يخلع وقتا عذار العبودية ويحيد بلحظـــه عـــن حـــد الامـــر والنهى وهو مميز فى دار التكلـــيف فـــذلك انسلاخ من الدين قال الله تعالى لنبيه

---

(*)اسم الكتاب :: التعرف لمذهب أهل التصوف-اسم المؤلف :: محمد الكلاباذي أبو بكر ولادة المؤلف :: ٠-وفاة المؤلف :: ٣٨٠-دار النشر :: دار الكتب العلمية مدينة النشر :: بيروت-سنة النشر :: ١٤٠٠-عدد الأجزاء :: ١

(واعـــبد ربـــك حتى يأتيك اليقين ) يعنى الاجل وعليه اجمع المفسرون (*)

**مذهب السلف**

يقـــول الدكـــتور عبد الحليم محمود -رحمه الله- عن وجهتهم(*)

لقـــد ملأت فكرت الإلهيَة قلوبهم فاستسلموا خاضعين مؤمنـــين بـــان ما شاء الله كان وما لم يشألم يكن(*).
فللعبد فعل وهو فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار .
وهـــو ان أعطى العبد الحريه فليس هو بقول المعتزلة لان لله تعالـــى مشيئة فى فعل العبد بحيث اذا أراد الله عـــدم وقوع الفعل فانه لايقع بخلاف من ذهب الى من إعطاء العبد الحرية(**).

*فالإنســـان له اختيار بمقدار مايصحح مسئوليته ليس اختـــيارا مطلقـــا يجعلـــه يخـــرج عن حدوده البشرية

---

(*) راجع الرسالة القسيرى ص ١٠٩

(*) راجع التفكير الفلسفى فى الاسلام د/ عبد الحليم محمود ص

(*) نفسه .

(**) راجع الشرح الجديد لجوهرة التوحيد الشيخ العدوى ص ٨٠ وما بعدها .

ولاجبـرا مطلقـا يسلب عنه المسئولية [١]انه موقف الاستسـلام ولـيس معناه التواكل فالتاريخ خير شاهد على تضحيات المسلمين فى شتى المجالات .

*وقـد مثل بعض الباحثين لهذا الأمر بقوله (وما مثل الانسـان بالنسـبة للحـرية والمسـئولية او الجبـر والاختيار، كمثل والد رحيم أعطى ابنه مبلغا من المال ثم قال له تصرف فيه كيف تشاء وبالطريقة التى تريد، وانـى وهـبت لك فى كل ذلك كامل الحرية فى مقابل شـرط واحـد ،هـو انك مسئول عن تصرفك أمامي. فـالابن حر فى الفعل والتصرف، ومسئول فى النتيجة .واذا كـان حرا ومسئولا فى آن واحد فهو ليس حرا مطلقـا ولامجبرا مطلقا وان القصد من الشرط الجارى بيـنهما هـو مصلحة الابن وليس الايقاع به او رغبة الضرر له .[**]* .

---

[١] راجع تاريخ الفرق الاسلامية ص ٣٨

*[**] راجع كتاب الوجود السيد محمود ابو الفيض ص ١٦٢

كمـــا انــــه لا يجـــوز فــــي حكمه إجبار الخلائق على الطاعـــات واضـــطرارهم إلى الخيرات ولا يريد منهم الإيمـــان إجبارا وإنما يريده منهم اختيارا فما يريده لا يقدر عليه وما لا يقدر عليه لا يريده ٠

*ومـــن المصـــلحين الشـــيخ محمد عبده ،رحمه الله ،الذى يقرران حرية الإنسان لاتعنى الشرك بالله تعالى وانمـــا مفهوم الشرك هو الاعتقاد بقوة لها تاثير يعلو ويفـــوق قدرة الله وهذا الكلام بعيد عن كون العبد حر فى أفعاله والقضاء عنده معناه اسبقية العلم الالهى بما سيقع من الإنسان بإرادته-وبان عمل كذا سوف يتاتى مـــنه يـــوم كذا ٠٠٠الخ وهو خير فيثلب عليه او شر فـــيعاقب غعلـــيه ٠وهذه الأسبقية لاتحول دون حريه المـــرء وذلـــك لان كـــل مايـــدخل فى علم الله يتحقق بالضـــرورة وذلك لايمكن ان يتضارب ماارادہ الإنسان مع مع مالرتضاه الله تعالى ازلا فان الاحاطة بما سيقع لاتكون مانعة من الفعل ولاباعثة عليه

*وقــد خاطب الامام رحمه الله -الكسالى بالدعوة الى العمــل والبحث عن أسبابه، فالتوكل عنده ليس معناه الجبــر والاســتكانه وانمــا معنا ه العمل ففى الحديث الشريف يقول عليه الصلاة والسلام لو انكم تتوكلون علــى الله حــق تــوكله لرزقكم كما يرق الطير تغدو خامصــا وتروح بطانا . ولم يدعو عليه السلام الى الجلــوس وانتظار الرزق فلم يقل الحديث ....تلبث فــى اعشاشها وتفتح افواهها فتصبح خماصا وتمسى بطانــا. تلــك هى وجهة الامام محمد عبده رحمه الله فيما يخص حرية الانسان او جبره فى افغاله ..

- وقــد أجمــع ســلف الأمة وخلفها على كلمة لا يجحــدها معتز إلى الإسلام وهي قولهم ما شاء الله كــان ومــا لم يشأ لم يكن والآيات الشاهدة لأهــل الحــق لا تحصــى كثرة ومنهاقوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى)

* ومـــنها قـــوله تعالـــى( فمن يرد الله أن يهديه يشـــرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صـــدره ضيقا حرجا )ومنها قوله تعالى (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة إلى آخر الآية) فإن احتجوا بقـــوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر )فالجواب أن نقـــول ( أراد الله تعالـــى بالعـــباد الموفقين لطاعـــته المخلصين لعبادته وهو مثل قوله تعالى (عيـــنا يشـــرب بهـــا عباد المقربون)وإنما أراد الأولياء الأتقياء من العباد الذين لم يرد لهم الرب الكفـــر لـــم يكفـــروا وربما يحتجون بقوله تعالى ( ســـيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنـــا ولا حـــرمنا مـــن شـــيء ٠٠٠٠ ) ووجـــه الدلـــيل من الآية أن الله رد على الكفار قـــولهم لو شاء الله ما أشركنا,فالجواب أن نقول الله تعالـــى إنمـــا رد عليهم لأنهم قالوا ما قالوه مســـتهزئين ممـــا راه في الحق وردا لحجة الله

تعالـــى والدلـــيل على ذلك قوله تعالى في آخر الآيـــة قـــل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتـــبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين(*)

*ويلخص هذه المسألة من خلال عرض رأى ابى العز الحنفـــى فـــى هـــذا الصدد فيقول (فالجبرية غلوا فى إثبات القدر فنفوا صنع العبد أصلا كما عملت المشبهة فى اثبات الصفات فشبهوا ،والقدرية نفاة القدر جعلوا العـــباد خالقين مع الله نتعالى ولهذا كانوا مجوس هذه الامـــة بـــل اردا مـــن المجوس من حيث ان المجوس اثبـــتوا خالقين وهم اثبتوا خالقين وهدى الله المؤمنين اهـــل السنة لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ...فكل دلـــيل تقـــيمه الجبرية فانما يدل على ان الله خالق كل شى وانه على كل شئ قدير وان افعال العباد من جملة

---

(*)اسم الكتاب :: لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة
اسم المؤلف :: عبدالملك بن عبدالملكبن يوسف ج٣ ضص٤١١ولادة المؤلف :: ٤١٩
وفاة المؤلف :: ٤٣٨دار النشر :: عالم الكتب مدينة النشر :: بيروتسنة النشر :: ١٩٨٧
اسم المحقق :: د.فوقية حسين محمود .

مخلــوقاته وانـــه مـــا شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ولايــدل على ان العبد ليس بفاعل فى الحقيقة ولامريد ولامخـــتار وان حـــركاته الاختـــيارية بمنـــزلة حركة المـــرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار وكل دليل صـــحيح يقـــيمه القدرى فانما يدل على ان العبد فاعل لفعله حقيقة وانه مريد مختار له وان أضافته ونسبته الـــيه إضافة حق ولايدل على ان الفعل غير مقدور لله تعالـــى وانه واقع بغير مشيئته فاذا ضممت مع ما كل طائفة منهما من الحق الى حق الاخرى فانما يدل على مـــا دل عليه القران وسائر كتب الله المنزلة من عموم قـــدرة الله ومشـــيئته ..وان العباد فاعلون لافعالهم حقـــيقة وانهم يستوجبون عليها المدح والذم وهذا هو الواقع فى نفس الامر فان ادلة الحق لاتتعارض والحق يصدق بعضه بعضا.[1]

---

[1] شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية ت احمد شاكر ص ٣٦٨ وما بعدها .

*كمـــا ان السلف فيما ذكره الباحثون لم يستعملوا هذا المصطلح (الجبر )وما ورد يدخل فى اطار الجبلة ومن ذلـــك قوله عليه الصلاة والسلام لاشج عبد القبيس ان فـــيك لخلقـــين يحبهما الله ورسوله الحلم والاناة قال اخلقين تخلقت بهما ام خلقان جبلت عليهما ؟ فقال بل خلقـــان جـــبلت عليهما ، فقال الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما .

*وكـــذا جاء قول سفيان الثورى ان الله جبل العباد ، وقد رد الاوازعى مقاله اهل الجبر الى البدعة قائلا ان هـــولاء الذين اتوكم بما اتوكم به قد ابتدعوا واحدثوا حـــدثا وانى لااراكم قد خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه .

وقال الزبيدى امر الله اعظم وقدرته اعظم من ان يجبر ولكن يقضى ويقدرويخلق ويجبل عبده على ما احب ، فالجبـــر معـــناه القهر والتسلط والاكراه وليس معناه الحب والاراده والاختيار التى تكون للعبد اتجاه ربه .

فالعاجــز انمــا يجبر بان يجعله المولى مستطيعا قويا فــيخلق فــيه القدرة والارادة وهما سبب الفعل ويمنع عــنه العوائــق المانعة وهذا شرط وقوع الفعل فيقع الفعــل بقــدرة العــبد وارادته بعد ان يخلقها الله فيه واســتعمال الجبر بمعن الاكراه ٠٠٠الخ غير وارد فى الشرع او العقل ٠

*فلانســان فاعل لفعله حقيقة لامجازا والله خالق فعله كذلك فقدرة الله تتعلق بالفعل من جهة خلقه من العدم وقدرة العبد تتعلق به من جهة فعله واحداثه ٠
كمــا ان المولــى عــزوجل هو اعلم بعباده من حيث قرتهم وعدمها فاذا امر العبد بشئ فانما يأمره بما هو مــتمكن مــنه وكــذا فى حاله نهيه عن شئ والهيئة المخصوصــة التــى خلقهع عليها هى التى تمكنه من ذلــك وفعله واقع بقدرته التى منحه اياها ليتمكن بها مــن الفعــل والتــرك وهو فى حال فعله يكون منفعلا

بالقـــدرة الالهـيـه والرب تعالى هو الذى قدره ليكون فاعلا فى الوقت الذى هو فيه منفعل بقدرته تعالى . (*)

## الأرزاق

رأى الاشاعرة :

ان الـــرزق عند الاشاعرة هو ما انتفع به منتفع ويدخل فيه رزق الانسان والدواب ...الخ وغيره مما انتفع

(*) راجع قضية الخير والشر ص ٣١٧

بـــه وخرج ما لم ينتفع به بالفعل فمن ملك شيئا ،ولم ينـــتفع به بالفعل فهو غير رزقه، وانما هو رزق من ينتفع به وان كل شخص لاياكل رزق غيره فهو منتفع بـــه كذلك يرى الاشاعرة ان الله يرزق الحلال والحرام معـــا ووجهـــتهم انه تعالى( لو كان رازقاللحلال دون الحـــرام. لكـــان مثلا من تربى ونشأ فى حرام كقاطع الطريق مثلا يصير كانه لم يرزقه الله قط فالحرام الذى رزق ايـــاه انمـــا كـــان غذاء للابدان فقط لكنه تعالى لايبيحه .[1]

**وامـــا مقتـــرف الحـــرام للـــرزق فانما يعاقب على مباشرته وقده واختياره ذلك

ويـــرد الباقلانى عاى تسؤال المعتزلة ان يكون معنى الرزق التمليك ؟

قـــيل لهـــم انكـــرنا ذلك لاجماع الامة على ان الطفل مرزوق لما برتضعه من ثدى امه وعلى ان البهائم من

[1] راجع التمهيد – الباقلانى ص ٣٤٢

ولـــد النعم مرزوقة لما تتغذى به من ابنها وكذلك هى كلهـــا مرزوقة لما ترتعبه من حشائش الارض ونباتها وان البهـــيمة والطفـــل لايملكان اذلك مع كونه رزقا لهمـــا لانهـــم مـــتفقون على ان لبن سائر الانعام ملك لـــربها دون سخالها فبطل ما سالتم وعلى انه لو كان الـــرزق هو التمليك والملك عندهم بمعنى القدرة لكان البارئ مملكا للحرام منة حيث كان مقدرا عاى تناوله وعـــلاى ان يكون رازقا له بهذا المعنى ولامهرب لهم من ذلك .(*)

ولعـــل العلـــة عـــندهم (بعدم التخصيص للرزق )عدم الـــتعدد فى الذات ىالالهيه فيلزم من التفرقةفى الرزق من وجود رازقين احدهما يرزق الحلال والاخر يرزق الحرام وان الناس تنبت لحومهم وتفسد عظامهم بغير الله تعالى .(*)

---

(*) راجع التمهيد ص٣٧٠ وما بعدها ..
(*) راجع التبصير فى الدين الاسفراينى

ويعطــى البغدادى سمة التفصيل فيرى ان كل من اكل شــيئا او شــرب فانما تناول رزق نفسه حلالا كان او حراما ولاياكل احد رزق غيره

ويقول الجوينى ( والرزق يتعلق بمرزوق تعلق النعمة بنعم عليه والذى صح عندنا فى معنى الرزق ام كل ما انــتفع به فهو منتفع فهو رزقه فلا فرق بين ان يكون متعديا بانتفاعه وبين الايكونة متعديا به ٠

ثانــيا المعتــزلة :-فــى بيــان حقيقة الرزق يحدثنا القاضــى عــبد الجبار قائلا :- اعلم ان الرزق هو ما ينتفع به وليس للغير المنع منه ولذلك لم يفترق الحال بين ان يكون المرزوق بهيمة او ادميا وهو ينقسم الى مــا يكــون رزقا على الاطلاق وذلك نحو الكلا والماء ٠٠٠٠٠والــى ما يكون رزقا على التعيين وذلك نحو الاشياء المملوكة وعن الانتفاع يقول قلنا الالتذاذ ؟فان قــيل ما حقيقة الالتذاذ قلنا ادراك الشئ مع الشهوة ٠ ثــم يعطينا نتيجه قائلا ☹ واذا قد عرفت هذه الجملة

فـــاعلم ان الارزاق كلها من جهة الله تعالى فهو الذى خلقهـــا وجعلهل بحيث يمكن الانتفاع بها فهو الرازق حقــيقة واذا وصـــف به الواحد منا فيقال رزق الامير جـــنده والســـلطان رعيـــته كان على نوع من التوسع والمجاز (*)

بنـــى المعتزلة قولهم على ان الله تعالى يرزق الحلال دون الحـــرام وقـــد استدل الاشاعرة بقوله تعالى )وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومســـتودعها ٠٠٠٠)استدلوا بها لاثبات ان الرزق قد يكـــون حـــراما *بيـــنما تمســـك المعتـــزلة بالـــوعد وبالاســـتحقاق فالله لايخل بالواجب فايصال الرزق الى كـــل حـــيوان واجب فى نظرهم على الله تعالى ومثلوا لهـــذا بانســـان لم ياكل حلال طوال لاعمره ثم اكل من حلالفلو لم يكن الحرام رزقا لما اوصل الله اليه فيكون

(*) شرح الاصول الخمسة ص ١٨٤، ٧٨٨

المولى فى نظرهم قد اخلى بالواجب وذلك محال فبات واضحا ان الحرام قد يكون رزقا .[2]

ويعلل المعتزلة كون الرزق من الحلال دون الحرام بمنع الله تعالى الناس من انفاقه واكتسابه فلو كان رزقا لم يجز ذلك وكذا فان الله قد مدح المنفقين بما رزقهم ومعلوم انه لايجوز ان يمدح على الانفاق من الحراموعلى هذا فالله يرزق الحلال دون الحرام .
ومرجع الامر عند الفريقين راجع الى مفهوم الرزق عندهما فهو عند المعتزلة ماينتفع به وليس للغير المنع منه وهم بهذا قد حددوا طريقه اى من الحلال ليصبح رزقا ويصح التصرف فيه فالذى يغصب مالا او يسرقه لايطلق عليه رزقا عندهم لان الله لم يرزقه اياه وانما يسمى غصبا او سلبا ويكون الشخص قد اغتصبه منه غيره

[2] راجع التفسير الكبير – الرازى ج١٧ص ١٩٣

*واما الاشاعرة فقد عرفه بانه كل مايؤكل ويتغذى به ولاعبـــرة بالجهة التى جاء منها فالمال والطعام لقوام الاجسام ولايخرجه الحرام عن كونه وتسميته رزقا اذ هو قوام للاجسام ٠[٣]

## الصلاح والاصلح

مـــن القـــواعد التى بنى المعتزلة عليه مذهبهم قولهم (*)بالصـــلاح والاصـــلح ومنطلق امرهم العناية الالهيه فالصـــلاح عندهم يعنى النفع لكل ما علم الله تعالى انه صـــلاحا والا لم يكن كذلك فيخرج الأموات والجمادات مـــن هـــذا النفع كذلك لاتضاف الى المولى تعالى لانه الغنى فهو المصلح ولايحتاج الى ما يصلحه ٠٠٠الخ وامـــا الاصلح فيستعملونها بمعنى الأولى بالاختيار بيد انة الاصاح يقدم على الصلاح بالنسبة للمكلف ٠

---

[٣] راجع مقالات الاسلاميين ج١ ص ٢٩٦ى

(*) الاصـول الخمسة عند المعتزلة تتمثل فى قولهم بالتوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ٠

يقــول الــنظام ( ان الله لايقــدر على ان يفعل بعباده خــلاف مــا فيه صلاحهم ولايقدر على ان ينقص من نعــيم اهل الجنة ذرة لان نعيمهم صلاح لهم والنقصان مما فيه الصلاح ظلم لهم ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ولو وقــف طفــل على شفير جهنم لم يكن الله قادرا على القائــه فــيها ولايقدر على ان يعمى بصيرا او يزمن صحيحا ٠٠٠٠٠اذا علم ان الصحة والغنى اصلح لهم ٠ [٤]

ولعل هذه الامور منهم فيها تدخل فى شأنه تعالى فهو اعلــم بعــبادهوقد عدل المسلمون عن قاعدة الوجوب علــيه تعالى واعترفوا بعدله وبفضله لكنهم يركزون علــى العنايه الالهية من وجهة نظرهم القاصرة فالله لافعــل القبــيح فى نظرهم ولايريده وان جميع افعاله لاتخــرج عن العناية الالهيه والعدل والحكمة وهذا كله

[٤] راجع ىالفرق بين الفرق ص ١٣١ وما بعدها

صــلاح للعــبد كذلك ينفون ارادة الشر عن الله تعالى وبملازمتها تقضى الامر فعل الصلاح منه تعالى .

واذا كانــت هذه القاعدة تنطلق عندهم مما يجب على الله فعلــه فمــا هو الواجب ما يستحق الذم بالا يفعله علــى بعض الوجوه فليس عندهم الزام خارجى حتمى مضــافا الى الله تعالى فالالتزام ذاتى لانه حسن يمدح فاعله .

*هــذا ولقــد انقســم المعتزله على انفسهم فى هذه المســأله فــوجدنا معتزلة بغداد ومعتزلة البصره اما الــبغداديون فــيقولون يجب عليه تعالى فعل الاصلح للعبد فةى دنياه ودينه فلا يدخر الله عن المكلف شيئا يعلــم انه اصلح له الا وفعله كما يجب عليه ان يفعل اقصى ما يقدر عليه فى استصلاح عبده والا كان بخيلا .

فالاصلح ليس الاكثر قبولا فى النفس وانما هو الاجود فــى الحكمــة والاصوب فى العاقبة كالحجامة وشرب الــدواء الكريه فهذه امور ربما تكون مؤلمة الا انهخا اصوب فى العاقبة واجوب فى باب الحكمة وبهذا يكون الــبغدايون مــن اهــل الاعتزال يرون ان الاصلح هو الاجــود فلــو لــم يفعله لم يكن جوادا واذا انتفى ذلك وجــب كــونه بخيلا وذلك ذم لامدح فيه .ولامر عام عندهم فى الدين والد ينا .

**واما البصريون منهم فقد قيدوا الامر بجانب الدين فقــط واما الامور الدنيوية فلا يجب فيها مراعاة ذلك ويكــون ذلــك مــن نحو العوض عن الالام والالطاف والــرزق ولاتقــاس على ذلك مصالح الدنيا لان سبب وجوب ذلك على الله في الدين والمنع منع من التمكين او هــو بمثابة ذلك وهو يناقض اصل التكليف ولايلزم شــئ من ذلك فى مصالح الدنيا وان كان الله سبحانه يتفضل به على من يشاء وقد قالوا برفض الاصلح فى

الدنيا وذلك لانه لايوجد اصلح الا وقد يكون فى العقل ما هو اصلح منه فلو وجب عليه ذلك وهو يقدر على مالانهايـــة له من ذلك لوجب عليهخ ما لانهاية له من ذلـــك كذلك تتنافى هذه القاعدة مع التكليف فلو وجب عليه فعل الاصلح لوجب عليه الثواب لانَه اصلح للعبد فـــيكون التكلـــيف لـــيس بحسن لانه انما يحسن حيث يتوصـــل به الى ما لولاه لم يحسن ان يغفعل به وحتى قيل ان الثواب واجب لقبح التكليف .

- كذلك يمكن ان يقال لو كان الاصلح واجبا على الله تعالـــى لما استحق الشكر عليه وانما يكون الشكر على التفضل لاعلى فعل الواجب .
- ايضـــا لو سلمت هذه القاعدة عندهم لوَجب ان يعفو الله تعالى عمن يستحق العقاب ويغفر للم ذنب وزان يتفضل بالنعيم لان ذلك اصح له من ان يعاقـــب بالعـــذاب الدائم وقد ثبت انه يعاقب الخارجين كفارا او فسقة ولايغفر لهم .

- وعصـــارة الامر التفرقة بين امور الدنيا ومور الـــدين عـــند طرفى الكلاكم من ارباب المعتزلة بغـــداد يـــين وبصريين ولكن عند التحقيق نجد القول بالوجوب سمة مشتركة بينهما فاتى ذلك ؟[٥]
- هـــذا وقد تفرع من اقوال البغداديين اراء منها جعلهـــم الـــنوافل كالفرائض من حيث الوجوب مادامـــت تودى الى الثواب ،وكذا العقاب اصح مـــن العفو وكذا وجوب القول بالتكليف لاه هو الاصح. [٦]

## السمعيات

علمناســـلفا ان مباحث علم التوحيد ثلاثة هى الإلهيات والنـــبوات والســـمعيات ومضى بنا الركب مع مبحثى الإلهـــيات والنبوات. وها نحن نتطلع الى عالم الغيب

[٥] ثواب راتجع المغنى القاضى عبد الجبار ج١٤ ص٨٦ر
[٦] نظرية التكليف ـ القاضى عبد الجبار د/عبد الكريم المعالم ص٤٠٦ ط بيروت ١٩٧١م

الــذى لايعلمه الا الله ولكننا اخبرنا عنه وعن مشاهده التى حكاها القران من لدن الصادق الامين محمد صلى الله عـــيه وسلم ٠والحقيقة ان العقل عاجز تماما عن طرق هذا الباب وشاهدنا ما ظهر من الدعوات الهدامة والنظريات الخاطئة التىتصورما بعد الموت٠ وقبل ان نتكلم عن هذه المرحلة ينبغ ان ننوه الى امر جلل وهو ان الايمـــان بــيوم القيامة والحياة البرزخية يعد امرا ضـــروريا فيمان المرء لايكتمل الا اذا سلم عن اقتناع تـــام بهذا اليوم فهو ركن من اركان العقيدة يقول الله تعالـــى( ياايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الـــذى نـــزل على رسوله والكتاب الذى انزل من قبل ومـــن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقـــد ضل ضل ضلالا بعيدا ٠وكذلك دعا رسل الله الى الإيمان بهذا اليوم(والى مدين اخاهم شعيبا قال ياقوم اعــبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولاتعثوا فى الارض مفسدين ) ايضا ذكر نوح عليه السلام قومه بالاء الله

تعالـــى قائلا كما حكى الفرقان الكريم (والله انبتكم من الأرض نـــباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم م اخراجا ٠٠) وايضـــا جاءت دعوة الخليل عليه السلام واضحة فى خيرى الدنيا والاخرة ومذكرة بقدرة الوهاب يقول الله تعالـــى حاكـــيا عـــن ابراهيم عليه السلام فى معرض حديـــثه مع قومه (٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ولاتخزنى يوم يبعـــثون يوم لاينفع مال ولابنون الا من اتى الله بقلب ســـليم ٠)ومر بنا الحديث علىطلبه احياء الله الموتى عـــيانا ليطمئن قلبه ٠وفى الواد المقدس ناد الله تعالى موســـى قـــائلا(٠٠٠اننى انا الله لااله الا انا فاعبدني واقـــم الصـــلاة لذكـــرى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجـــزى كـــل نفـــس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لايـــؤمن بهـــا واتبع هواه فتردى ) وكل هذا من تمام ابـــلاغ رسالات الله من قبل انبيائه وذلك مصدق قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ٠٠٠٠)

وجاء فى حديث جيريل عليه السلام مع رسولنا صلى الله علـــيه وسلم ى معرض السوال قال ماالايمان قال ان تـــؤمن بـــالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ٠٠٠٠الخ

وهـــذا اليوم قد تعددت مسمياته وذلك لاهميته ولعظم شأنه فهو يوم البعث، والساعة ،،والاخرة ويوم الدين، ويوم الفصل، ويوم الحساب ويوم التناد ،ويوم الفتح، ويـــوم الـــتلاق، ويوم الجمع والتغابن ،ويو م الخلود ،ويوم الحسرة، ويوم الخروج، ويوم التناد، وهو يوم الطامـــة والصـــاخة ،وهو الحاقة ،وهو القارعة ،وهو الغاشية ،وهو يوم الواقعة وهو يو م الازافة.

ويعـــد حديث القران الكريم وكذا السنه المطهرة عن أهمـــية هـــذا الـــيوم الـــذى يجمـــع الله فيه السابقين واللاحقـــين ليجـــزيهم على أعمالهم يوم القيامة قمة العـــدل الالهـــى للعـــباد فالمومن يستبشر برحمة الله والمخطى يصحح خطئه ويحدد كل انسان هدفه الأعلى

لايضـــل أم وتتعثـــر قـــدماه ·وكذا الانخراط فى الدنيا ومـــتاعها ينســـى الانســـان ربه ولقائه ومن هنا كان التذكير مجزيا ومعلما لهم ·

هـــذا ولقـــد تفكـــر الاولون والاخرون فيما بعد الموت وعن مبدا الانسان ومصيره وعن تعليل ظواهر الكون واحداثـــه وتلـــك حقـــيقة اجمع عليها مؤرخو الاديان قاطـــبة وان اخـــتلفت تصورات كل امه او كل جماعة حول معالم ما بعد الموت ، فتلك الامور الغيبية تسمى بالســـمعيات وهـــى الامور التى لاتؤخذ الابالسماع من الصـــادق المصـــدوق صلى الله عليه ومسلم ولاييسقل العقـــل بادراكهـــا لانها لاتدرك بالحواس ولابالمشاهدة فهى وراء المادة ·

فللعقـــل مجالاته المحدودة التى لايتعداها فاذا ما حاول صاحبه ان يتعدى مجاله فانه سرعان مايضل ويهوى ومن هنا كانت دعوة الأنبياء بمثابة الهداية لهذا العقل فيما وراء الحجب ·

فهـــا هـــو الإنسان الذى ملا الحياة لهوا ولعبا وسعيا وذكـــرا ٠٠٠الـــخ نـــراه بعد وقت ما يعلمه الله تعالى يـــنادى علـــيه مـــن قبل الإخوان والأحباب بانه مات وانتقل الى الرفيق الأعلى، او انه مات بغته فجاة ؟فما الـــذى حـــدث؟ ليس الا الموت الذى قدره عالم الغيب والشهادة .

وقـــد اخبـــر المولـــى عباده بهذا الامر وانهم ميتون فليس البقاء الابدى الا له تعالى فقال _(كل نفس ذائقة المـــو ت٠٠٠) وقال( اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنـــتم فـــى بروج مشيدة) ( وقال (قل ان الموت الذى تفـــرون مـــنه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة٠٠٠٠٠)

## سؤال القبر
## بين العذاب والنعيم

بعــد قضـــاء الحقوق المتعلقة بالميت من نحو غسله وتكفيـــنه والصـــلاة عليه ودفنه وقضاء ما عليه من ديـــون تاتى مرحلة جديدة الا وهى تولى اصحابه عنه ودفنه فى هذا القبر فما هو القبر ؟وماسؤاله ؟ومالدليل علـــى ذلـــك ؟وما هو موقف المومن من عذابه؟ وهل يكـــون السؤال عاما ام خاصا ؟فمن يسئل ومن لايسئل وعـــن اى شى يكون السوال ؟ ومن الذى يتولى امر السوال وما عدده؟ وما لحكم لو ماتت جماعة فى وقت واحـــد باقلـــيم مخـــتلفة كيف يتم السؤال ؟ وهل تعاد الـــروح للجســـد كلـــه ام لبعضـــه وهل يكون السوال لاحـــدهما دون الاخر وهل هناك من نعيم لهذا القبر ام لـــه مـــن عـــذاب وما دله هذه الامور وما هى الحياة الـــرزخية ومفهمـــوها ، تلك اسئلة تتعلق بالميت بعد مفارقته للحياة ؟ وها نحن سنحاول ان شاء الله تعالى الاجابة عليها من خلال عرض اراء ووجهات الانظار المختلفة لعلماء الكلام وغيرهم مستعينين بالله فى كل

أمــورنا، ســالين الله تعالى ان يعذينا من القبر ومن عذابــه وان يثبتــنا عند السؤال انه ولى ذلك والقادر عليه ؟

*القبــر هو المكان الذى يستقر فيه جسد الانسان بعد مفارقــة الروح للجسد ولو كان فى جوف الوحش او بطن الحوت ...الخ

ويقــع فيه من الابتلاء ماشاء الله ان يقع فالله تعالى( يثــبت الذين امنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الاخــرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقد قال عليه السلام (ان هذه الامة تبتلى فى قبورها فلولا ان تدافــنوا لدعــوة الله ان يســمعكم من عذاب القبر ماسمع منه ...)

وقــد تعددت الاحايث الشريفة التى تثبت وقوع السؤال فــى القبر ايا كان فقد ذكر القرطبى وصاحب الكشاف وغيــرهما عــن القول الثابت انه عند سؤال القبر . وجــاء فــى الحــديث الشريف (عَنْ أَنَسٍ رَضِي اللَّهم

عَــنْهم عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْعَبْدُ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتُوُلِّيَ وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتَّى إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَــرْعَ نِعَــالِهِمْ أَتَــاهُ مَلَكَانِ فَأَقْعَدَاهُ فَيَقُولَانِ لَهُ مَا كُنْتَ تَقُــولُ فِــي هَذَا الرَّجُلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَــيَقُولُ أَشْــهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَيُقَالُ انْظُرْ إِلَى مَقْعَــدِكَ مِــنَ النَّارِ أَبْدَلَكَ اللَّهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ قَالَ النَّبِــيُّ صَــلَّى اللَّهــم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا وَأَمَّا الْكَافِــرُ أَوِ الْمُنَافِقُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ فَيُقَالُ لَا دَرَيْتَ وَلَا تَلَيْتَ ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً بَيْنَ أُذُنَيْهِ فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ إِلَّا الثَّقَلَيْنِ *[1]

١٢٨٠ حَدَّثَــنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَلْقَمَةَ بْــنِ مَــرْثَدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهم عَنْهمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أُقْعِدَ الْمُؤْمِنُ فِي قَبْرِهِ أُتِيَ ثُمَّ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا

[1] صحيح البخاري ك الجنائز ح رقم ١٢٥٢

اللَّــهُ وَأَنَّ مُحَمَّــدًا رَسُولُ اللَّهِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ ( يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّــذِينَ آمَــنُوا بِالْقَــوْلِ الثَّابِتِ ) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَــنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ بِهَذَا وَزَادَ ( يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ) نَزَلَتْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ *

*واما السماع فقال العلماء فيه انه تعالى يرد اليه من الحــواس مايمكــنه مــن فهم الخطاب وما يتاتى معه الجــواب ولــيس ببعيد على الله تعالى ان يعيد الروح لاعضاء الموتى مع تفرقها فقدرة الله صالحة لذلك [٣]

*وامــا عموم السؤال او خصوصيته فقد قال الجمهور فــيها ان السؤال يكون لامة الدعوة مؤمنين ومنافقين كفــارا انسا او جنا ٠واما ابن عبد البر فقد ذهب الى ان الســؤال يكون للمومنين وللمنافقين لانتسابهم الى الاســلام وامــا الكافر فلا يسأل وهو قول بعيد بالنسة للكافلر ٠

---

[٣] شرح الجوهرة اللقانى

*وامـــا عـــن السائل فقيل فيهما انهما ملكان احدهما يسمى مبشر وبشير هذا للمؤمن اما الكافر فقيل لنهما منكـــر ونكير وقد ورد ما يدل على اسمهما وصفتهما والـــيك ماذكـــره الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم عنهما

*وعَـــنْ أَبِـــي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَـــيْهِ وَسَـــلَّمَ إِذَا قُبِرَ الْمَيِّتُ أَوْ قَالَ أَحَدُكُمْ أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْـــوَدَانِ أَزْرَقَـــانِ يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا الْمُنْكَرُ وَالْآخَرُ النَّكِيرُ فَـــيَقُولَانِ مَـــا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ فَيَقُولُ مَا كَانَ يَقُـــولُ هُـــوَ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّـــدًا عَـــبْدُهُ وَرَسُولُهُ فَيَقُولَانِ قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُـــولُ هَـــذَا ثُـــمَّ يُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا فِي سَبْعِينَ ثُمَّ يُنَوَّرُ لَهُ فِيهِ ثُمَّ يُقَالُ لَهُ نَمْ فَيَقُولُ أَرْجِعُ إِلَى أَهْلِـــي فَأُخْبِـــرُهُمْ فَيَقُولَانِ نَمْ كَنَوْمَةِ الْعَرُوسِ الَّذِي لَا يُـــوقِظُهُ إِلَّا أَحَبُّ أَهْلِهِ إِلَيْهِ حَتَّى يَبْعَثَهُ اللَّهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِـــكَ وَإِنْ كَانَ مُنَافِقًا قَالَ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ فَقُلْتُ

مِثْلَهُ لَا أَدْرِي فَيَقُولَانِ قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ ذَلِكَ فَيُقَالُ لِلْأَرْضِ الْتَئِمِي عَلَيْهِ فَتَلْتَئِمُ عَلَيْهِ فَتَخْتَلِفُ فِيهَا أَضْلَاعُهُ فَلَا يَزَالُ فِيهَا مُعَذَّبًا حَتَّى يَبْعَثَهُ اللَّهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ وَفِي الْبَاب عَنْ عَلِيٍّ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَالْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ وَأَبِي أَيُّوبَ وَأَنَسٍ وَجَابِرٍ وَعَائِشَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ كُلُّهُمْ رَوَوْا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْه وَسَلَّمَ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ قَالَ أبمو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ *(*)

ويعتبر القبر اول منازل الاخرة فمن نجا منه فما ايسر ما بعده وان لم ينج منه احد فما اشد ما بعده .

امـــا ماسئل عنه المقبور او الميت من قبل الملائكة او الملكـــين فقـــال ابـــن عباس عن الشهادتين فقط وقال عكـــرمة عـــن الايمـــان بمحمـــد والتوحيد وقيل عن الاعـــتقادات كلهـــا او بعضها واليك نبا من قوله عليه

(*) سنن الترمذى ك الجنائز ص ٩٩١

السلام فى هذا الشان ( عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِي اللَّهم عَنْهم أَنَّهُ حَدَّثَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَـالَ إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ وَإِنَّـهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ أَتَاهُ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِه فَيَقُولَانِ مَـا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَـيُقَالُ لَـهُ انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ قَدْ أَبْدَلَكَ اللَّهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا قَالَ قَتَادَةُ وَذُكِرَ لَنَا أَنَّهُ يُفْسَـحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى حَدِيثِ أَنَسٍ قَالَ وَأَمَّا الْمُـنَافِقُ وَالْكَافِرُ فَيُقَالُ لَهُ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ فَـيَقُولُ لَـا أَدْرِي كُـنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ فَيُقَالُ لَا دَرَيْـتَ وَلَـا تَلَيْتَ وَيُضْرَبُ بِمَطَارِقَ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ غَيْرَ الثَّقَلَيْنِ *(*)

هـذا وقد علمنا سلفا ان الروح تعاد الجسد فهل تعاد الى كله ام الى بعضه ذهب الجمهور الى انها تعود الى

(*) صحيح البخارى ك الجنائز رقم ١٢٨٥

جميع البدن وابن حجر الى نصفه الاعلى وهناك راى يحمـــل ضــــعفه وهى انها لاتعود او الروح تسئل دون البدن ..

*وهكــذا نلاحظ ان مما سبق بيانه ان ارواح الموتى تـــرد الى اجسادهم عند المسائلة وان الملكين يجلسان الميت ويستنطاقنه فيجب التصديق بذلك (*)

*واما عن موت جماعة فى وقت واحد بإقاليم مختلفة يقـــول الامــــام القرطبى رحمه الله ان الله تعالى يعظم جـــثة الملكين حتى يخاطبا الخلق مخاطبة واحدة بينما ذهـــب اخــــرون الـــى تعـــدد الملائكـــة المعدة للسؤال والمخــــتار بوجـــود ملائكة كثيرون يطلق عليهم منكر ونكير يتولون هذا الامر .

(*) راجع الروح ص٦٧ وشرح العقيدة الط

وهذا النعيم مستمر فقد جاء فى الحديث الشريف( عَنِ ابْـنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهم عَلَيْه وَسَلَّمَ إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ عُرِضَ عَلَيْه مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاة وَالْعَشِيِّ فَإِنْ كَـانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّة فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّة وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الـنَّارِ فَمِـنْ أَهْلِ النَّارِ ثُمَّ يُقَالُ هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللَّـهُ يَـوْمَ الْقيَامَة قَالَ أبو عيسَى وَهَذَا حَديثٌ حَسَنٌ صَحيحٌ *

# فهرس الموضوعات